नवभारत

वर्ष ४७ । अंक ४-५-६ । जाने.-फेब्रु.-मार्च, १९९४
(पौष-माघ-फाल्गुन-चैत्र, शके १९१५)

आ. ह. साळुंखे

वैदिक परंपरा विरुद्ध चार्वाक

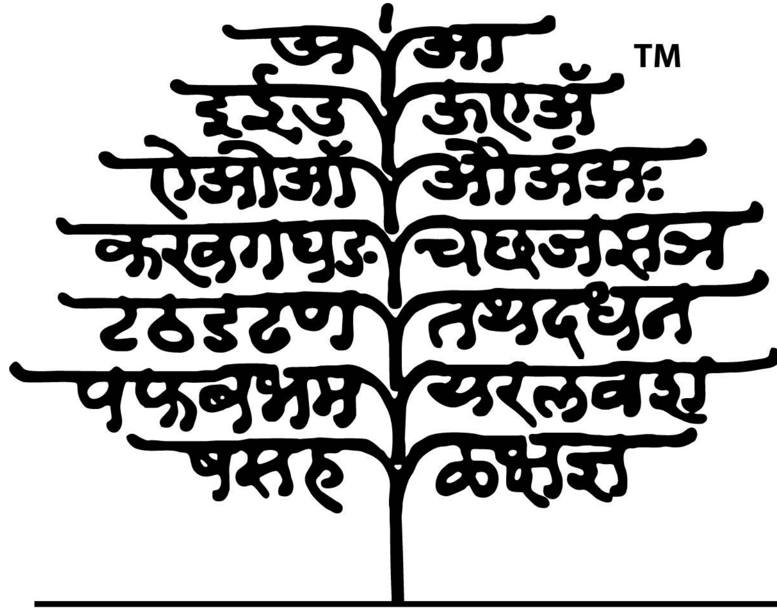
भारताच्या वैचारिक–सांस्कृतिक इतिहासातील एका पायाभूत संघर्षाचा आलेख

[डॉ. आ. ह. साळुंखे यांच्या 'चार्वाक-दर्शन' या पुस्तकाचे प्रा. श्रीनिवास दीक्षित यांनी केलेले विस्तृत परीक्षण **नवभारतच्या** (नोव्हेंबर-डिसेंबर, १९९२) अंकात प्रसिद्ध झाले. त्याचा तपशिलवार निर्भीड समाचार घेणारे डॉ. साळुंखे यांचे प्रत्युत्तर.]





अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

[अनुक्रमणिका]



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

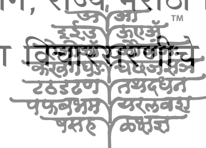
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

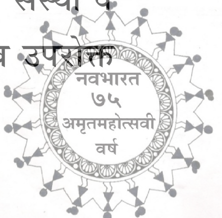
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४७ । अंक ४-५-६ । जाने.-फेब्रु.-मार्च, १९९४
पौष-माघ-फाल्गुन-चैत्र, शके १९१५
किंमत १२५ रुपये.

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्टय व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* **नवभारत**, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

अध्यक्ष व विश्वस्त :
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक :
मे. पुं. रेगे

सहाय्यक संपादक :
अ. र. कुलकर्णी, एस. डी. इनामदार,
अ. ना. ठाकूर.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

जाने.-फेब्रु.-मार्च, १९९४

अ नु क्र म

■ आ. ह. साळुंखे

सांगली जिल्हयातील एका छोटया खेडयातील एका शेतकरी कुटुंबात जन्म.

सातारा येथील लाल बहादूर शास्त्री महाविद्यालयात संस्कृत विभागप्रमुख. शिवाजी विद्यापीठाच्या वाङ्मय विद्याशाखेचे अधिष्ठातृपद. गेली २५ वर्षे सातान्यात संस्कृतचे अध्यापन.

बी. ए. ला शिवाजी विद्यापीठात प्रथम श्रेणीत प्रथम आणि भारत सरकारची राष्ट्रीय शिष्यवृत्ती. एम. ए. ला शिवाजी विद्यापीठात संस्कृतमध्ये प्रथम श्रेणीत प्रथम. एम. ए. (मराठी), पीएच. डी. (संस्कृत), राष्ट्रभाषा पंडित (हिंदी).

मराठी विश्वकोशात तुलनात्मक धर्मशास्त्र, संस्कृत इ. विषयांच्या अंतर्गत १०० हून अधिक लेख. 'हिंदू संस्कृती आणि स्त्री', 'धर्म की धर्मापलीकडे ?', 'म. फुले आणि धर्म', 'आस्तिकशिरोमणी चार्वाक', 'मनुस्मृतीच्या समर्थकांची संस्कृती' आणि 'महाभारतातील स्त्रिया– भाग १' ही पुस्तके प्रकाशित. 'स्वातंत्र्याचे भय', 'शीख धर्मातील धर्मनिरपेक्ष जाणिवा' आणि 'नागार्जुन' हे इंग्रजी पुस्तकांचे मराठी अनुवाद प्रकाशित. 'विद्रोही तुकाराम', 'बळीवंश', 'वैदिकांच्या सांस्कृतिक कोलांटउड्या' इ. आगामी पुस्तके.

सामाजिक कृतज्ञता निधीचा डॉ. राम आपटे पुरस्कार; दोनदा महाराष्ट्र शासनाचा डॉ. आंबेडकर पुरस्कार; दोनदा महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचा पुरस्कार; शिवाजी विद्यापीठ व पंढरपूरचा कैकाडी महाराज मठ यांचे पुरस्कार; बीड येथील पिंगळे वाचनालयाचा म. फुले पुरस्कार; मुंबईचा प्रियदर्शनी ॲकॅडेमीचा पुरस्कार आणि अमेरिकेतील महाराष्ट्र फाऊंडेशनचा साहित्य पुरस्कार.

व्याख्याने, परिसंवाद, चर्चासत्रे, शिबिरे इ. निमित्तांनी महाराष्ट्रभरच्या वाचकांशी, कार्यकर्त्यांशी प्रत्यक्ष संपर्क.

पत्ता– 'लोकायत', १३ यशवंतनगर, गेंडा माळ, सातारा– ४१५ ००२

दूरध्वनी– (०२१६२) ५०७२५; ५०३५१

अनुक्रमणिका





संपादकीय निवेदन

डॉ. आ. ह. साळुंखे यांच्या **चार्वाकदर्शन** या पुस्तकाचे प्रा. श्रीनिवास दीक्षित यांनी **नवभारत**च्या नोव्हेंबर–डिसेंबर, १९९२ (वर्ष ४६, अंक २–३)च्या अंकात विस्तृत परीक्षण केले होते. **नवभारत**च्या प्रस्तुत अंकामध्ये त्या परीक्षणाला डॉ. आ. ह. साळुंखे यांनी दिलेले प्रदीर्घ तपशिलवार प्रत्युत्तर प्रसिद्ध होत आहे. प्रा. दीक्षित यांनी उपस्थित केलेल्या जवळपास प्रत्येक आक्षेपाचा, टीकेच्या मुद्द्याचा परामर्श घेत, प्रा. दीक्षितांचा आक्षेप, मुद्दा खोडून काढण्याचा अत्यंत उत्कट व अभिनिवेशपूर्ण प्रयत्न डॉ. साळुंखे यांनी केल्याचे वाचकांना आढळून येईल.

चार्वाकांच्या विचारांची सुव्यवस्थित मांडणी करून, ते जीवनदर्शन आजच्या भारतात सुप्रतिष्ठित करण्याचे कंकण डॉ. आ. ह. साळुंखे यांनी हाती बांधले आहे. संस्कृतचे व भारतीय दर्शनांचे अभ्यासक एवढीच त्यांची या उद्योगामागची सीमित भूमिका नाही. चार्वाकांच्या विचारप्रणालीच्या बैठकीवर उभारलेली बौद्धिक व परिवर्तनवादी चळवळच या देशातील जनसामान्यांना ब्राह्मणी हिंदू धर्माच्या नि समाजरचनेच्या मगर-मिठीतून मुक्तता मिळवून देऊ शकेल अशी त्यांची प्रामाणिक उत्कट धारणा आहे. समाजाचा भौतिक अभ्युदय-देखील चार्वाकदर्शनाच्या अंगीकारामधूनच घडून येईल अशी खात्री त्यांना वाटते. बहुजनसमाजाची मुक्ती व भारतीय समाजाची भरभराट या दोन्हींना त्यांची बांधिलकी आहे आणि म्हणूनच त्यांनी चार्वाकदर्शनाचा प्रचार व प्रसार हे स्वत:चे जीवितकार्य मानले आहे.

या देशातील प्राचीन वैदिक व नंतरच्या काळातील ब्राह्मणी या धार्मिक-सांस्कृतिक, तसेच सामाजिक-राजकीय दृष्ट्या वरचढ असलेल्या पक्षाने जाणीवपूर्वक हेतुतः चार्वाकविचारांची सतत गळचेपी केली आहे, असे डॉ. साळुंखे यांचे इतिहासाचे वाचन आहे. प्राचीन काळापासून चालत आलेला हा अखंड जीवघेणा संघर्ष आजही उपस्थित असून या लढाईत चार्वाकपक्षाची कायमची सरशी कशी होईल याची ते अहर्निश चिंता वाहतात असे म्हटले तर वावगे होणार नाही.

प्रा. श्रीनिवास दीक्षितांचे परीक्षण ही या संघर्षातीलच प्रतिपक्षाची एक चाल आहे, ते केवळ तटस्थपणे केलेले परीक्षण नाही, ही धारणा डॉ. साळुंखे यांच्या प्रत्युत्तरामध्ये जागोजाग प्रखर स्वरूपात प्रकट झालेली वाचकांना आढळेल. (या त्यांच्या धारणेशी आम्ही सहमत नाही, हे येथे नमूद करणे उचितच होईल.) त्यांनी प्रा. दीक्षितांचे परीक्षण समूळ उखडून टाकण्याच्या प्रयत्नांची पराकोटी गाठण्याचे हे कारण आहे. प्रा. दीक्षित हे वैदिक/ब्राह्मणी प्रतिपक्षाचे प्रतिनिधी वा प्रतीक आहेत अशी भूमिका घेऊन डॉ. साळुंखे यांनी मोठे परिश्रम घेऊन, सर्व आक्षेपांच्या बारकाव्यांमध्ये शिरून चौफेर कडाडून प्रतिहल्ला चढविला आहे.

प्राचीन काळापासून आजपावेतो भारतात असा वैदिक / ब्राह्मणी विरुद्ध अवैदिक / अब्राह्मणी सर्वंकष संघर्ष चाललेला आहे हे इतिहासाचे वाचन विवाद्य म्हणता येईल. पण तसे विश्लेषण ठामपणे, निष्ठापूर्वक केले जाते ही वस्तुस्थिती आहे. प्रा. दीक्षित यांच्या परीक्षणाला प्रत्युत्तर म्हणून का होईना हे विश्लेषण, तपशील व बारकावे यांच्यासह, **नवभारत**च्या वाचकांसमोर येण्याचे आम्हाला महत्त्व वाटले. आम्ही सामान्यत: एरवी प्रत्युत्तरावर पृष्ठमर्यादा घातली असती, पण असे बंधन न मानता डॉ. साळुंखे यांनी प्रा. दीक्षित यांच्या परीक्षणातील मुद्द्यांचा परामर्श घेत 'उत्तरपक्षा'ची मांडणी करावी अशी त्यांना आम्ही विनंती केली. आमच्या विनंतीला मान देऊन त्यांनी मेहनत घेऊन प्रत्युत्तराच्या रूपाने उत्तरपक्षाच्या स्वरूपात वादविवाद केला आहे, याबद्दल आम्ही त्यांचे आभारी आहोत.

डॉ. आ. ह. साळुंखे यांच्या या ग्रंथ-आकाराच्या लेखनाला एक विशिष्ट घाट प्राप्त झाला आहे असे सुज्ञ वाचकांच्या लक्षात येईल. ज्या भाषेत, ज्या युक्तिवादांच्या आधारे, जी उदाहरणे घेत व जे मुद्दे मांडत लेखन झाले आहे त्यांच्यामध्ये एक आंतरिक एकता आहे. वैशिष्ट्यपूर्ण एकजीव घाट, त्या पाठीशी / मुळाशी

अनुक्रमणिका

असलेल्या मनोधारणेचा व विचारव्यूहाचा घाट आहे, या दृष्टीने डॉ. साळुंखे यांचे प्रत्युत्तर समजून घेणे महत्त्वाचे आहे. ही मनोधारणा व हा विचारव्यूह डॉ. साळुंखेनामक एका पंडित व्यक्तीचा केवळ नाही; ती एका संघटित समूहाची–पक्षाची–मनोधारणा व विचारव्यूह आहे.

भारताचा इतिहास प्राचीन काळापासून आजपावेतो कसा घडला, त्या इतिहासाच्या ओघात झडलेले दार्शनिक वादविवाद हे कोणत्या समूह, वर्ग, जातिजमाती यांच्यातील संघर्ष होते, या लढाया कशा लढल्या गेल्या या व संलग्न वादविषयांचे आजच्या संदर्भात असलेले मध्यवर्तीपण व महत्त्व आणि भारतीय समाजाच्या भौतिक व सामाजिक-सांस्कृतिक पुनर्घटनेविषयी महात्मा जोतिबा फुले यांच्या जातकुळीची डॉ. साळुंखे यांची उत्कट बांधिलकी व प्रामाणिक तळमळ ध्यानात घेऊन आम्ही डॉ. साळुंखे यांचे लेखन जसेच्या तसे प्रसिद्ध करीत आहोत. प्रा. दीक्षित हे विशिष्ट सामाजिक-राजकीय हितसंबंधी पक्षाचे प्रतिनिधी होत असे गृहीत धरून, त्या पक्षाच्या भूमिकेवर वा कृतींवर जे आक्षेप घेतले जाऊ शकतात, जी टीका केली जाऊ शकते त्यांचे प्रा. दीक्षितांना लक्ष्य बनविणे युक्त नाही, असा आमचा अभिप्राय आम्ही डॉ. साळुंखे यांच्यापर्यंत पोचविला होता. ठळक अपवाद करून आम्ही त्यांच्या इच्छेचा मान विचारपूर्वक राखला आहे.

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित व डॉ. आ. ह. साळुंखे, दोघेही **नवभारत** परिवाराचे आदरणीय, सन्माननीय सभासद आहेत. या उभयतांमधील वाद-विवादांत सत्य कोणाच्या बाजूला किती आहे, आणि कोणाचे कोणते मुद्दे व समर्थनार्थ केलेले युक्तिवाद अधिक टिकणारे, परीक्षेत उतरणारे आहेत याचा निर्णय आम्ही **नवभारत**च्या चोखंदळ वाचकांवर सोपवितो.

* * *

नवभारतचे प्रकाशन १९९१–१९९४ दरम्यान अनियमित झाले होते. यात काही अंकांचे प्रकाशन राहून गेले होते. प्रस्तुत अंक जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च, १९९४ चा अंक म्हणून प्रसिद्ध केला जात आहे. या अंकाचे प्रकाशन ऑक्टोबर १९९५ मध्ये होत आहे. वाचकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

अनुक्रमणिका

आता आमच्या धडावर आमचेच डोके असेल !

आ. ह. साळुंखे

१. प्रास्ताविक

कोल्हापूरचे प्रा. श्रीनिवास दीक्षित हे तत्त्वज्ञान या विषयाचे निवृत्त प्राध्यापक आहेत. या क्षेत्रातील एक व्यासंगी अभ्यासक व लेखक म्हणून त्यांची ख्याती आहे. त्यांनी 'चार्वाकदर्शन' या माझ्या पुस्तकावर '**नवभारत**' मासिकाच्या नोव्हेंबर–डिसेंबर ९२च्या अंकात काही लेखन केले आहे. '**नवभारत**'ची २७ पृष्ठे इतका विस्तृत मजकूर लिहून त्यांनी माझ्या पुस्तकाची दखल घेतली, याबद्दल मी त्यांचा अत्यंत आभारी आहे. '**नवभारत**'च्या संपादकांनी त्यांचे हे लेखन प्रसिद्ध केले आणि त्यावर माझी प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याची संधी मला दिली, याबद्दल मी त्यांचाही आभारी आहे.

काही प्राथमिक गोष्टी

प्रत्यक्ष विवेचनाला प्रारंभ करण्यापूर्वी काही प्राथमिक गोष्टींचा निर्देश करणे आवश्यक आहे, असे मला वाटते.

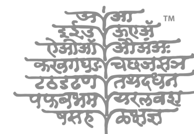
'**नवभारत**'चा पूर्वोक्त अंक नोव्हें.-डिसें. ९२ चा असला, तरी तो प्रत्यक्षात मे-जून ९३ मध्ये प्रकाशित झाला होता. प्रा. दीक्षितांचा प्रस्तुत लेख मी प्रथम ४ किंवा ५ मे ९३ रोजी 'ऑफ-प्रिंट'च्या स्वरूपात वाचला. अर्थात, त्यांच्याबरोबरचा काही पत्रव्यवहार आणि प्रत्यक्ष बोलणे यांवरून ते असा लेख लिहीत असल्याचे मला त्यापूर्वीच माहीत झाले होते. परंतु प्रत्यक्ष लेख मे ९३ मध्ये वाचायला मिळाल्यामुळे मी ५ डिसेंबर ९२ रोजी प्रकाशित झालेल्या माझ्या '**आस्तिकशिरोमणी चार्वाक**' या पुस्तकात[1] त्यांच्या त्या लेखातील आक्षेपांचा विचार करू शकलो नाही. याउलट, प्रा. दीक्षितांनी आपला लेख डिसेंबर ९२ पूर्वीच '**नवभारत**'कडे पाठवला असावा. त्यांना माझे उपर्युक्त पुस्तक जर त्यांचा प्रस्तुत लेख लिहिण्यापूर्वी उपलब्ध झाले असते, तर त्यांच्या मांडणीत कदाचित काही फरक पडला असता, असे मला वाटते.

पुस्तक विद्वानांसाठी नव्हतेच

गेली काही वर्षे मी चार्वाकदर्शनावर विविध प्रकारे लिहीत आलो आहे. ८०–८१ सालची '**नवभारत**'मधील लेखमाला, ८२ सालची '**चार्वाकदर्शन**' ही पुस्तिका, ८६ सालचा पीच.डी. चा प्रबंध, ८७ सालचे '**चार्वाकदर्शन**' हे पुस्तक आणि ९२ सालचे '**आस्तिक-शिरोमणी चार्वाक**' हे पुस्तक, ही या लेखनाची काही उदाहरणे होत. प्रत्येक वेळी हेतू वेगळा होता. वाचकवर्ग वेगळा होता. प्रा. दीक्षितांनी परीक्षणाला घेतलेल्या पुस्तकाच्या मनोगतात मी लिहिले होते, "प्रस्तुत पुस्तक प्रबंधाच्या स्वरूपात मात्र नाही. मूळ प्रबंधातील संस्कृत अवतरणे व बारीकसारीक संदर्भ येथे दिलेले नाहीत. काही भाग कमीही केला आहे. कारण, हे पुस्तक सर्वसामान्य मराठी वाचकांना चार्वाकदर्शनाची तोंडओळख करून देण्यासाठी आहे. विद्वानांसाठी वा संशोधकांसाठी नाही."

विद्वान संशोधकांनी या पुस्तकाची दखल घेऊच नये, असा याचा अर्थ नव्हे. पण दखल घेताना पुस्तकाच्या मांडणीच्या मर्यादा त्यांनी ध्यानात घ्याव्यात; असे वाटते. संदर्भ वगैरेंच्या बाबतीत काटछाट केल्यामुळे ही मांडणी काही वेळा तुटक, संदिग्ध वगैरे वाटू शकते. मनातील आशय काही वेळा अचूकपणे शब्दबद्ध झालेला नसतो. अशा वेळी एखाद्या शब्दावर वा वाक्यावर बोट ठेवून शब्दच्छल वा काथ्याकूट करण्यापेक्षा लिहिणाराचा अभिप्रेत अर्थ काय आहे, याला महत्त्व दिले पाहिजे. याचा अर्थ लिहिणाराने लिहिताना शब्दरचनेची काळजी घेऊ नये वा भोंगळ लिहावे, असे मुळीच नाही. तशा प्रकारच्या रचनेला कोणी क्षमा करू नये, हे योग्यच होय. मला इतकेच म्हणायचे आहे, की वाचकांना विषयाची तोंडओळख करून देण्यासाठी लिहिलेल्या पुस्तकातील मांडणीला काही मर्यादा असतात. म्हणूनच, एखाद्या सोपपत्तिक ग्रंथाकडून ज्या प्रकारच्या अपेक्षा केल्या जातात, त्या

अनुक्रमणिका





प्रकारच्या अपेक्षा या पुस्तकाकडून करणे चुकीचे ठरेल.

खुसपटे काढून उधळून लावू नका

याच्या जोडीला पुढील बाबही ध्यानात आणून देणे आवश्यक आहे. मी चार्वाकदर्शनावर लिहीत असलो, तरी हे लेखन फक्त चार्वाकदर्शनापुरते मर्यादित राहू शकत नाही. चार्वाकदर्शन ही काही भारतीय दर्शनांमधील एक सुटी, निरपेक्ष अशी घटना नाही. खरे तर भारतीय संस्कृतीच्या समग्र इतिहासाशी तिचे अत्यंत गुंतागुंतीचे नाते आहे. हा इतिहास अत्यंत विकृत स्वरूपात आपल्यापुढे आला आहे, असे प्रदीर्घ अभ्यासानंतर माझे मत बनले आहे. या सगळ्या इतिहासाचे सम्यक स्वरूपात पुनर्दर्शन घडवणे, ही सामान्य गोष्ट नाही. मी आयुष्यभर लेखन केले, तरी या विकृतीवरचा छोटासा टवकाही उडवू शकणार नाही, इतकी माझी ताकत कमी आहे, याची मला कल्पना आहे. या कार्यात मला असंख्य मुद्द्यांना स्पर्श करावा लागतो. त्यांपैकी फक्त मोजक्या मुद्द्यांचे मी सविस्तर विवेचन करू शकतो. इतर मुद्द्यांच्या बाबतीत गृहीत धरणे, सूचित करणे, अंगुलिनिर्देश करणे, इतर अभ्यासकांचे लक्ष वेधणे, इतर अभ्यासकांच्या मतांचा हवाला देणे, चुकण्याचा धोका पत्करूनही अनुमान मांडणे, संधी मिळाल्यावर वा नवे संशोधन पुढे आल्यावर आधीच्या मांडणीतील त्रुटी दूर करणे इ. अनेक प्रकारांचा अवलंब केल्या-खेरीज गत्यंतर नसते. मला शंभर संशोधकांची फळी उभी करता आली, तर या इतिहासातील विविध मुद्द्यांचे अधिक स्पष्ट असे विवेचन लोकांपुढे ठेवणे शक्य होईल आणि तेवढे करूनही इतिहासलेखनातील विकृतींना थोडासा तडा घालवण्याइतपतच काम होऊ शकेल, असे मला वाटते. यावरून या कामाची व्याप्ती व आवाका स्पष्ट होऊ शकेल. तात्पर्य, चार्वाकदर्शनाची तोंडओळख करून देण्यासाठी लिहिलेल्या संक्षिप्त पुस्तकाचे परीक्षण करताना येथे आधार नाही, तेथे पुरावा नाही, अशी खुसपटे काढून माझे लेखन उधळून लावण्याचा प्रयत्न कोणी करू नये, असे मला वाटते. याचा अर्थ मी स्वैरपणे कशीही मांडलेली अनुमाने लोकांनी खपवून घ्यावीत, असे नाही. मीही शक्यतो आधाराविना लिहीत नाही. पण ज्या मुद्द्यांवर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिणे शक्य वा आवश्यक आहे, त्या मुद्द्यांचे सर्व पुरावे मी चार्वाकदर्शनाच्या संक्षिप्त मांडणीतच दिले पाहिजेत, असा आग्रह धरणेही योग्य होणार नाही. या परिस्थितीला मी जबाबदार नसून, आपल्या हितसंबंधांसाठी इतिहासाचे विकृतीकरण करणारे लोक जबाबदार आहेत, हेही मी आवर्जून सांगतो.

प्राचीन भारतातील घटनांचे गुंते उकलून दाखव-ताना मी आधुनिक काळातील घटना, व्यक्ती वगैरेंचे दाखले देतो. हे असंबद्ध वा विषयाची मर्यादा ओलांड-णारे आहेत, असे कोणी म्हणू नये. ते वरवर असंबद्ध वाटले, तरी प्रत्यक्षात तसे नाहीत. प्राचीन काळातील घटनांमागे कोणत्या प्रेरणा, प्रवृत्ती वगैरे होत्या, हे अचूकपणे समजण्यासाठी आधुनिक काळातील हे दाखले अत्यंत उपयुक्त आहेत, असे मला वाटते. प्रा. दीक्षितांनीही असे दाखले दिले आहेतच.

परीक्षण नव्हे, पूर्वग्रहदूषित आक्षेप

प्रा. दीक्षितांनी आपल्या या लेखनाचा निर्देश 'परीक्षण' या शब्दाने केला आहे. आता परीक्षण-कर्त्याने आपल्या परीक्षणात पुस्तकाच्या गुणदोषांची चर्चा करावी, अशी आपली अपेक्षा असते. 'परीक्षण' या शब्दाकडे 'परितः ईक्षणम्' या व्युत्पत्तीनुसार पाहिले, तरी त्यामध्ये पुस्तकाचे संक्षिप्त का असेना; पण सर्वांगीण विवेचन यावे, अशी अपेक्षा असल्याचे आढळते. प्रा. दीक्षितांच्या प्रस्तुत परीक्षणात माझ्या पुस्तकाविषयी अनुकूल म्हणता येईल, असे फक्त एक वाक्य (पृष्ठ ३८) आहे. पण ते एकमेव वाक्यही अनुकूलतेचा फक्त आभास निर्माण करते, हे पुढे स्पष्ट होईलच. याचा अर्थ अनुकूल लिहिण्यासारखे प्रस्तुत पुस्तकात काही नाही, असा त्यांचा दृष्टिकोण असला पाहिजे. असा दृष्टिकोण बनण्याचे पुढीलपैकी कोणते तरी एक कारण असू शकते.— १) प्रा. दीक्षित हे खरोखर पाहता तटस्थ परीक्षणकर्ते आहेत. पण प्रस्तुत पुस्तकात ज्याच्याविषयी अनुकूल लिहावे, असा कोण-ताही गुण नसल्यामुळे त्यांना त्याच्याविषयी सर्व काही प्रतिकूलच लिहावे लागले. २) प्रा. दीक्षितांचे मन माझ्या लेखनाविषयी पूर्वग्रहदूषित आहे. या दोन कारणांपैकी माझ्या पुस्तकात काही गुण आहेत की नाहीत, याविषयी मीच काही सांगणे योग्य नव्हे. इतर कोणाला कधी काही सांगावेसे वाटले, तर ते तसे सांगतील. यापूर्वीही अनेकांनी तसे सांगितलेले आहे. माझ्या लेखनाविषयी आणि एकूणच भारतीय संस्कृती-मधील बहुजनसमाजाचे योगदान वगैरेंविषयीही

अनुक्रमणिका

प्रा. दीक्षितांचे मन कसे पूर्वग्रहदूषित आहे, याविषयी मात्र आरंभीच थोडेसे लिहिणे मला भाग आहे. प्रा. दीक्षितांना माझ्या लेखनात काहीही अनुकूल आढळले नाही, याचे कारण त्यांची ही पूर्वग्रहदूषित वृत्तीच होय. स्वाभाविकच, त्यांनी आपल्या लेखनाला ' परीक्षण ' म्हटलेले असले, तरी ते परीक्षण आहे, असे मानण्याची माझी तयारी नाही. त्यांनी आपल्या या लेखनाला " साळुंखेकृत ' चार्वाकदर्शना 'वरील आक्षेप " असे किंवा यासारखे काही तरी नाव द्यायला हवे होते.

शेणातील शेंगदाणा का खायचा ?

मी अत्यंत व्यथित अंतःकरणाने वाचकांच्या निदर्शनास आणू इच्छितो, की प्रा. दीक्षितांना प्राचीन भारतीय संस्कृतीमधील अगदी विकृत मूल्यांचेही उघड वा सुप्त आकर्षण असल्यामुळे ते पुनःपुन्हा त्यांचे समर्थन करण्यासाठी सरसावतात. स्वाभाविकच, त्यांच्या मनात प्राचीन इतिहासाबद्दल काही प्रबळ पूर्वग्रह आहेत; दुराग्रह आहेत. माझ्या विवेचनाच्या प्रारंभीच वाचकांचे मत त्यांच्याविषयी कलुषित करून देण्यासाठी मी हे लिहीत असल्याचा आरोप कोणाला करता येणार नाही. कारण, त्यांच्या लेखनामागची प्रेरणा काय आहे, हे वाचकांना पार्श्वभूमी म्हणून सांगणे गरजेचे असल्यामुळे मी हे लिहीत आहे, उदा., मनुस्मृतीमधील एक-एक श्लोक वाचला तरी आमच्या तळपायाची आग मस्तकाला जाते. मनुस्मृतीमध्ये असे शेकडो श्लोक आहेत, की त्यांपैकी केवळ एकेका श्लोकासाठीही कोणत्याही सुसंस्कृत समाजाने मनुस्मृती दूर भिरकावली असती. निदान लक्ष्यार्थाने का होईना जाळली असती. पण त्याच मनुस्मृतीमध्ये चिरंतन सत्ये शोधावीत, असे त्यांना वाटते. काहीशा असभ्यतेचा दोष पत्करून मी विचारतो, की शेणात पडलेला शेंगदाणा पौष्टिक आहे म्हणून शेण बाजूला करून तो तेवढा खावा, असे कोणी म्हणू लागले, तर आपण काय भूमिका घ्यायची ? चिरंतन सत्ये शोधण्यासाठी त्यांना मनुस्मृतीसारख्या विकृत ग्रंथाची गरज का पडावी ? कारण स्पष्ट आहे. मनुस्मृतीमधील एक-एक नियम आमच्या काळजावर घाव घालत असला, तरी त्यांचे मन त्या बाबतीत बऱ्याच प्रमाणात संवेदनाशून्य आहे. हे सर्व स्पष्ट व्हावे म्हणून मी माझ्या '**मनुस्मृतीच्या समर्थकांची संस्कृती**' या पुस्तकातील (पृ. १६–१९) काही अंश येथे उद्धृत करतो :

पुणे विद्यापीठाच्या तत्त्वज्ञान विभागातर्फे ' परामर्श ' नावाचे एक त्रैमासिक प्रसिद्ध होत असते. त्याच्या फेब्रुवारी ९१ च्या अंकात पुणे विद्यापीठाच्या संस्कृत–प्राकृत विभागप्रमुख डॉ. सरोजा भाटे यांनी माझ्या " हिंदू संस्कृती आणि स्त्री " या पुस्तकाचे परीक्षण केले होते. मनुस्मृती हा अराजकातून सुराज्य निर्माण करणारा ग्रंथ आहे, असे सुचवणारे ' परामर्श '-मधील पूर्वोक्त विधान हे याच परीक्षणातील होय. डॉ. भाटे यांनी केलेल्या या परीक्षणावर कोल्हापूरचे तत्त्वज्ञानाचे निवृत्त प्राध्यापक श्रीनिवास दीक्षित यांनी ' परामर्श 'च्या मे ९१ च्या अंकात आपली प्रतिक्रिया व्यक्त केली होती.

या प्रतिक्रियेत (पृ. १६४) ते लिहितात, " येथून पुढे पुस्तकांची परीक्षणे येतात– डॉ. साळुंखे यांच्या ' हिंदू संस्कृती आणि स्त्री ' या ग्रंथाचे प्रथम आहे. या संदर्भात मनुस्मृती येणारच. आजपर्यंत परामर्शचे एक संपादक धरून सर्व आधुनिकांनी ' घे काठी हाण पाठी ' करीत मनूला बडवून काढले आहे. पण मनुस्मृतीमध्येही काही उदात्त विचार आहेत आणि ते स्त्रीच्या संदर्भातही आहेत, हे एका स्त्रीने दाखवून दिले आहे, ही समाधानाची गोष्ट आहे. ' मनुस्मृति ' ही भृगूने तयार केलेली मनुसंहिता आहे. मनूच्या नावावर लोकगंगेत तरंगत असलेले अनेक श्लोक भृगूने संहित केलेले आहेत. त्यांतील काही विचार सात्त्विक आहेत; काही नाहीत. विचक्षणाने दोहोंची दखल घेतली पाहिजे."...

वरील प्रतिक्रिया प्रसिद्ध झाल्यावर प्रा. दीक्षितांशी माझा काही पत्रव्यवहार झाला. या संदर्भात तो अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळे त्याचे काही अंश येथे उद्धृत करतो. माझ्या एका पत्राला उत्तर म्हणून लिहिलेल्या १७–८–९१ च्या पत्रात ते लिहितात, " आपले ' हिंदू संस्कृती आणि स्त्री ' **हे पुस्तक मी वाचलेले नाही.** त्यावरील तीन अभिप्राय वाचले. एक ' परामर्श 'मधील, दुसरा ' नवा सुधारका ' तील आणि तिसरा (बहुधा) ' सकाळ 'मधील. **स्त्रीच्या हिंदू समाजातील स्थानाबद्दल मी कधी गंभीरतेने विचार केलेला नाही** आणि म्हणून **त्या विषयावरील माझी मते** अत्यंत धूसर आहेत. याचे कारण बहुधा असे असावे की मला जवळून माहिती असलेल्या कुटुंबांतून या संदर्भात काही समस्या आहेत असे मला कधी जाणवले नाही. **स्त्रियांच्या स्थिती-विषयी अथवा मनूने स्त्रियांना एकूण किती न्याय दिला**

याविषयी माझे काही मत नाही. पण मनुस्मृतीविषयी मला एक मत मांडावयाचे होते आणि डॉ. भाटे यांच्या परीक्षणामुळे मला ती संधी मिळाली. माझ्या मुद्द्याची पुनरुक्ती करतो. आजच्या आपल्या दृष्टिकोणातून आक्षेप घ्यावे असे मनुस्मृतीमध्ये बरेच काही आहे. पण चिरंतनकालपर्यंत निर्दोष ठरावेत असेही काही विचार मनुस्मृतीमध्ये आहेत. पण त्यांची कोणी दखल घेत नाही." (अधोरेखन माझे)

पूर्वग्रह लपत नाहीत

प्रा. दीक्षितांनी या पत्रात काही गोष्टी मोकळेपणाने कबूल केल्या आहेत आणि मी त्याबद्दल त्यांचा आभारी आहे. पण त्यांची 'परामर्श'मधील पूर्वोक्त प्रतिक्रिया कशी पूर्वग्रहदूषित आहे, तेही या पत्रावरून स्पष्ट होते. ही प्रतिक्रिया लिहिण्यापूर्वी त्यांनी माझे पुस्तक मुळी वाचलेलेच नव्हते. ... शिवाय, प्रा. दीक्षितांनी स्त्रीच्या स्थानाविषयी गांभीर्याने विचार केलेला नाही, त्या विषयावरील त्यांची मते धूसर आहेत, आणि मनूने स्त्रियांना किती न्याय दिला, याविषयी त्यांचे काही मत नाही. इतके सगळे असूनही मी माझ्या पुस्तकात काठी हाणून मनूला बडवून काढले आहे, असे प्रा. दीक्षित सुचवतात आणि मनुस्मृतीतील उदात्त विचार दाखवून दिल्याबद्दल डॉ. भाटेंचे कौतुक करतात, याचा अर्थ स्पष्ट आहे. त्यांच्या मनात आधीपासूनच मनुस्मृतीचे समर्थन व्हावे ही भावना आहे आणि डॉ. भाटेंच्या परीक्षणाने त्यांना ती संधी मिळाली आहे. मनूने स्त्रियांना न्याय दिला आहे की नाही, याविषयी तुमचा काहीच अभ्यास नसताना तुम्ही त्याच मुद्द्यावर साळुंख्यांच्या विरोधात डॉ. भाटेंची व मनुस्मृतीची भलावण करता, तेव्हा तुमचे पूर्वग्रह लपून रहात नाहीत.

प्रा. दीक्षितांच्या पूर्वग्रहांचा इतिहास एवढ्यावरच संपत नाही. मनुस्मृतीमध्ये काही चिरंतन टिकेल इतके चांगले आहे, अशी त्यांची भूमिका आहे. स्वाभाविकच, तुम्हांला मनुस्मृतीमध्ये काय चांगले वाटते, ते कळवा, असे मी त्यांना लिहिले. त्यांनी उत्तरात म्हटले, "आपले पहिले म्हणजे १९ तारखेचे पत्र मिळाल्यावर मी मनुस्मृतीमध्ये डोके खुपसून बसलो. ज्यात चांगले विचार ग्रथित आहेत असे मला वाटते, असे काही श्लोक पुढच्या पानावर लिहिले आहेत. असल्या श्लोकांचे प्रमाण मनुस्मृतीमध्ये मला वाटत होते तितके नाही, हे मात्र लक्षात आले. तुमच्या पत्रामुळे ही जाण मला आली, त्याबद्दल आभारी आहे."

प्रा. दीक्षितांनी वरील पत्रासोबत कळवलेल्या श्लोकांपैकी दोहोंवर आक्षेप घेणारे पत्र मी लिहिले असता उत्तरात त्यांनी आक्षेप मान्य करून म्हटले, "... आपले आक्षेप मान्य केल्याने माझ्यामध्ये मनूविषयी मृदुभावाचा जो काही अंश असेल, तो कमी करणे प्राप्त आहे."

हे परिवर्तन गंभीर नव्हे

त्यांच्याबरोबरचा हा विचारविनिमय मी येथे काहीसा विस्ताराने उद्धृत केला आहे. काही नवा पुरावा पुढे आला तर ते आपली भूमिका बदलतात, असे यातून स्पष्ट होते. ही बाब संशोधन-क्षेत्राच्या दृष्टीने स्वागतार्ह असून या परिवर्तनशील वृत्तीबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.

आता, प्रा. दीक्षितांची मनोवृत्ती नवा पुरावा पुढे आल्यावर आपली भूमिका बदलण्याइतकी समंजस आणि परिवर्तनशील असेल, तर ते पूर्वग्रहदूषित वगैरे असल्याचा जो आरोप मी त्यांच्यावर करीत आहे, तो अनाठायी आहे, असे कोणाला वाटेल. अशा स्थितीत माझे म्हणणे नेमके काय आहे ते स्पष्ट व्हावे, म्हणून त्यांच्या तथाकथित परिवर्तनशीलतेची काही चिकित्सा करणे आवश्यक आहे.

या परिवर्तनशीलतेचे नेमके स्वरूप समजावून घेताना पुढील तीन बाबी प्रामुख्याने ध्यानात घेतल्या पाहिजेत. त्यांचा पिंड नेमका कोणत्या संस्कारांवर पोसलेला आहे, असा पिंड असलेली व्यक्ती छोट्याशा मुद्द्यावर बदलली तरी त्या बदलण्याला कितपत महत्त्व द्यायचे आणि त्या व्यक्तीच्या तथाकथित परिवर्तनानंतर ती कोणते विचार मांडू लागली आहे, या त्या बाबी होत.

या संदर्भात व्यक्तीचा पिंड कसा आहे हे पाहणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. तिच्या निष्ठा, जीवनविषयक मूल्ये, मनोधारणा इत्यादींचे आकलन झाले, तरच आपण त्या व्यक्तीला चांगल्या रीतीने जाणून घेऊ शकतो. समजा, एखादी व्यक्ती हिटलरच्या सर्व क्रूर कृत्यांचा गौरव करीत असेल, तर आपल्याला तिची विचारसरणी समजून घेताना तिच्या या मताची दखल घ्यावीच लागते. प्रा. दीक्षितांची भूमिका समजून घेताना आपल्याला नेमके हेच करावे लागते. त्यांच्या

अनुक्रमणिका

परिवर्तनाविषयी काय विचार करायचा तो आपण नंतर करूच. पण ते परिवर्तन होण्यापूर्वीच्या त्यांच्या मनोधारणा काय आहेत, ते समजून घेणेही अत्यावश्यक आहे.

मनुस्मृती हा ग्रंथ बारकाईने वाचलेला नसतानाच त्याच्यामध्ये चिरंतन सत्ये शोधावीत असे त्यांना वाटते. मनुस्मृतीवर झालेली टीका नेमकी कोणत्या स्वरूपाची आहे हे माहीतही नसताना ती टीका म्हणजे मनुस्मृतीला झोडपून काढणे, असे त्यांना वाटते. मनुस्मृती हा किती वादग्रस्त ग्रंथ आहे याची जाणीव असूनही ते मनुस्मृतीच्या समर्थनासाठी उद्युक्त होतात. मनुस्मृतीने स्त्रियांवर अन्याय केला आहे की नाही, याविषयी आपले काही मत नाही, असेही ते सांगतात. मनुस्मृतीने स्त्रियांवर अन्याय केला आहे, असे स्पष्टपणे म्हणण्याचा प्रामाणिकपणा ते दाखवत नाहीत. या सर्व गोष्टी पाहिल्या असता त्यांचा पिंड कोणत्या वातावरणात तयार झाला आहे आणि त्यांच्या विचारांची जडणघडण कशी झाली आहे, हे आपोआपच स्पष्ट होते. आपल्या समाजव्यवस्थेत होत असलेल्या अन्यायाचे अजिबात भान नाही; उलट, असा अन्याय करणाऱ्या घटकांविषयी गौरवाची भावना आहे; असा त्यांचा पिंड आहे. थोडक्यात सांगायचे तर मनुस्मृतीसारख्या ग्रंथांनी प्रस्थापित केलेल्या सांस्कृतिक मूल्यांमध्ये त्यांचा जीव गुंतलेला आहे. खरे तर अशा व्यक्तीला भारतीय समाजाच्या इतिहासावर काही लिहिण्याचा अधिकार नाही, असे मला वाटते.

अशा प्रकारचा पिंड असलेल्या व्यक्तीमध्ये परिवर्तन झाले, तर तिला पूर्वोक्त अधिकार प्राप्त होऊ शकतो, हे मला मान्य आहे. पण त्यासाठी ते परिवर्तन वरवरचे, तात्पुरते, किरकोळ बाबतीतील वगैरे असता कामा नये. व्यक्तित्वाचा, मन:पिंडाचा गाभाच बदलून जाईल इतके उत्कट व प्रामाणिक परिवर्तन घडून आले असेल, तर ती फार मोठी घटना ठरते. प्रा. दीक्षितांच्या मनात झालेले परिवर्तन अशा गंभीर स्वरूपाचे असल्याचा कोणताही पुरावा उपलब्ध नाही. छोट्याशा तपशिलाच्या बाबतीत विरोधी बाजूने कोंडीत पकडणारा अत्यंत स्पष्ट पुरावा आल्यामुळे मनुस्मृतीच्या बाबतीत आपली त्या त्या मुद्द्यांवरची मते बदलण्याची तयारी त्यांनी नाइलाजाने दाखविली, इतकेच. या घटनेचे जे काही श्रेय द्यायचे, ते मी त्यांना दिले आहेच. पण तेवढ्यावरून प्रा. दीक्षितांमध्ये काही आमूलाग्र परिवर्तन झाले, असे म्हणता येत नाही. मनुस्मृतीविषयीची त्यांची समग्र भूमिकाच बदलली, असे काही झालेले नाही. मनुस्मृतीमध्ये आढळणारे शोषणाचे व विषमतेचे नियम पाहता मनुस्मृती हा एक अत्यंत तिरस्करणीय ग्रंथ आहे, अशी भूमिका त्यांनी घेतलेली नाही. भारतीय संस्कृतीचे नव्याने मूल्यमापन करण्यास ते सिद्ध झालेले नाहीत. स्वत:च्या अंतर्मनापर्यंत जाऊन बसलेले दुष्ट संस्कार स्वत:च्या व्यक्तित्वामधून सोलून काढून जो स्वत:च्या व्यक्तित्वाला एक नवेच रूप देतो, त्याचे परिवर्तन खरे म्हणता येते. प्रा. दीक्षितांचे एक-दोन छोटे कबुलीजबाब म्हणजे त्यांच्यात झालेल्या अशा खऱ्याखुऱ्या गंभीर परिवर्तनाचा पुरावा नव्हे. आपला पिंड कायम ठेवून व्यावहारिक सोयीसाठी आपल्यात परिवर्तन झाल्याचे दाखवणे, म्हणजे खरे परिवर्तन नव्हे. बौद्धांना हुसकून लावण्यासाठी त्यांचे शिष्यत्व पत्करून त्यांच्या मृत्यूला कारणीभूत झालेल्या कुमारिल भट्टांचे उदाहरण स्वत: विवेकानंदांनीच दिले आहे. (हिंदू धर्म; पृ. १११). याचा अर्थ कुमारिल भट्टांनी शिष्यत्व स्वीकारताना दाखविलेली परिवर्तनशीलता प्रामाणिकपणाची नव्हती, हे विवेकानंदांच्या या मतातून स्पष्टपणे सूचित होते. अशा प्रकारची सोयीसाठी अथवा हितसंबंधांच्या रक्षणासाठी झालेली तथाकथित परिवर्तने भारताच्या सामाजिक इतिहासात असंख्य आहेत. त्यांना फार महत्त्व देता येत नाही. तात्पर्य, प्रा. दीक्षितांचे परिवर्तन गंभीरपणे घ्यावे, इतके मूलगामी नाही, हे आपण आवर्जून ध्यानात घेतले पाहिजे. याचा अर्थ परिवर्तनापूर्वीचा त्यांचा पिंड तसाच शाबूत आहे.

विशिष्ट मुद्द्यावर प्रभावी पुरावा पुढे आल्यावर ते आपला मुद्दा सोडायला तयार होतात, असे काही वेळा जरूर घडले आहे. पण एकेका मुद्द्यावर बदलणारे प्रा. दीक्षित आपल्या भूमिकेचा पायाच कुठे तरी चुकत आहे का, ते पाहून त्यात बदल मात्र करत नाहीत. त्यामुळे एक मुद्दा खोडला गेला, तर दुसरा संकुचित मुद्दा ते मांडतात. प्रा. दीक्षितांना पुन:पुन्हा स्वत:चा मुद्दा सोडावा लागत असेल, तर नव्याने मुद्दा मांडताना त्यांनी काही खबरदारी घ्यायला नको का? दर आठवड्याला वेगळ्या रोगाने आजारी पडणाऱ्या माणसाने केवळ त्या त्या रोगावर उपचार घेत बसण्यापेक्षा आपल्या प्रकृतीत काही मूलगामी दोष आहे काय,

हे तपासून पाहायला नको का ?

प्रा. दीक्षितांमध्ये तथाकथित परिवर्तन झाल्यानंतर ते कोणते विचार मांडत आहेत, ही बाब तर येथे अत्यंत महत्त्वाची आहे. त्यांनी प्रस्तुत परीक्षणात मांडलेले विचार पाहता ते पूर्वग्रहदूषित असल्याचा आरोप बाजूला सारता येईल, इतके गंभीर परिवर्तन त्यांच्यामध्ये झालेले नाही, हे अगदी उघड आहे. मनुस्मृतीसारख्या विकृत ग्रंथाचे समर्थन करण्याच्या प्रयत्नात अनेकदा माघार घ्यावी लागल्यानंतरही प्रस्तुत परीक्षणात पुन्हा शोषणाचे समर्थन करणारे विचार ते मांडतात, याचा अर्थ काय समजायचा ? शूद्रांना वेदांचा अधिकार नाकारला, तरी त्यांना ज्ञानापासून वंचित केले असे होत नाही; जरद्गवा नावाच्या स्त्रीला जबरदस्तीने यज्ञात नेण्यात आले, तरी तिने गवगवा करायला नको होता; वैदिकांनी वेनराजाची हत्या केली ही काही असहिष्णुता नव्हे; संपूर्ण चार्वाकदर्शनाचा अभ्यास चार-दोन तासांत करणे शक्य आहे; या अर्थाची त्यांची मोजकी विधाने पाहिली, तरी त्यांची भारतीय इतिहासाकडे पाहण्याची दृष्टी त्यांच्यात झालेल्या तथाकथित परिवर्तनानंतरही पूर्वग्रहदूषित आहे, हे स्पष्ट होते. नाही तरी मनुस्मृतीविषयी स्वतःमध्ये असलेल्या मृदुभावाचा अंश कमी करणे प्राप्त आहे, असे त्यांनी म्हटले असले, तरी मनुस्मृतीविषयीचा मृदुभाव पूर्णपणे नष्ट झाला, असे त्यांनी म्हटलेले नाही. त्यांच्या मनात अजून किती मृदुभाव शिल्लक आहे, हे फक्त तेच सांगू शकतील. चिरंतन काळपर्यंत निर्दोष ठरणारा किती भाग मनुस्मृतीमध्ये असल्याचे अजूनही ते मानतात, हेही त्यांचे त्यांनाच ठाऊक.

लिटमस चाचणी

माझ्या दृष्टीने बोलायचे, तर मनुस्मृतीविषयीचे एखाद्याचे मत म्हणजे तो मनुष्य न्यायाच्या बाजूने उभा राहतो की अन्यायाच्या बाजूने उभा राहतो, हे ठरविण्याची कसोटी आहे, निकष आहे, असे मी मानतो. ती कसोटी 'लिटमस चाचणी' सारखी आहे, असे मानतो. एखादा द्रव पदार्थ हा अम्ल आहे की अल्क आहे, हे त्या पदार्थात टाकलेला लिटमस कसा रंग बदलतो, त्यावरून ठरवता येते. तशीच स्थिती येथे आहे. एखाद्याचा जीव मनुस्मृतीमध्ये गुंतला आहे की नाही, यावरून त्याच्या जीवनमूल्यांचे स्वरूप जाणून घेता येते, असे मी मानतो. प्रा. दीक्षितांचा जीव मनुस्मृतीमध्ये गुंतलेला नाही अथवा ते मनुस्मृतीच्या विरोधात उभे राहिले आहेत, याचा कोणताही पुरावा उपलब्ध नाही, ही गोष्ट मी महत्त्वाची मानतो. कारण, असा मनुष्य भारताच्या सामाजिक इतिहासाकडे निर्मळ मनाने पाहणे शक्य नाही, अशी माझी निःसंदिग्ध भूमिका आहे. माझ्या या भूमिकेमुळे माझीच वृत्ती पूर्वग्रहदूषित आहे असा आरोप कोणी माझ्यावर केला, तर तो सहन करण्याची माझी तयारी आहे.

येथे आणखी एक मुद्दा महत्त्वाचा आहे. प्रा. दीक्षितांनी मनुस्मृतीच्या बाबतीत जे केले, तेच कदाचित चार्वाकाच्या बाबतीतही करायचे, असे त्यांचे धोरण असू शकेल. काही मुद्दे मांडायचे. समोरासमोर कुणी विरोध केलाच, तर पाहता येईल. शेकडो-हजारो वर्षांचा इतिहास पाहता सहसा दुसऱ्या बाजूने कोणी उभे रहात नाहीच. अपवादात्मक रीत्या कोणी तरी विरोध करते. पण असे असंख्य विरोध मोडून काढण्यात आले आहेत. तेव्हा सामान्यतः अशा विषयांवर आपण जे काही म्हणू, तोच अंतिम आणि सत्य शब्द होय, असे समाज मानतो. तेव्हा आपण स्वैरपणे चार्वाकाविषयी लिहू या, असे त्यांना वाटले असेल. स्वाभाविकच, मनुस्मृतीविषयी त्यांनी मांडलेल्या मतांवर मी जसे आक्षेप घेतले, तसेच त्यांच्या चार्वाकाविषयीच्या मतांवर आक्षेप घेण्यासाठी, त्यांची भूमिका चुकीची असल्याचे दाखवून देण्यासाठी मला लेखणी उचलावी लागत आहे.

आमच्या धडावर आमचेच डोके

या लेखनाच्या निमित्ताने एक गोष्ट मी येथे स्पष्ट करू इच्छितो. डोके पिंजून-पिंजून तर्क उपस्थित करून आमच्या हृदयाचे सच्चे अनुभव आता कोणाला नाकारता येणार नाहीत. एखाद्याचे तर्क आमच्या हृदयाच्या अनुभवांना अनुसरत नसतील, तर त्या तर्कांचे हिमालयाएवढे डोंगर देखील आमच्या अनुभवांपुढे पालापाचोळ्याप्रमाणे उडून जातील. म्हणून अन्यायाच्या, शोषणाच्या, अत्यंत क्रूर अशा व्यवस्थेचे समर्थन करण्यासाठी आपली बुद्धी वापरण्याचा उद्योग आता लोकांनी सोडून द्यावा. शिवाय, आता केवळ आमचे अनुभवच त्यांच्या तर्कांना छेदतील, असे नाही; तर आमचे तर्क देखील त्यांच्या तर्कांना छेदतील. कारण ऋग्वेदातील पुरुषसूक्ताने शेकडो पिढ्यांतील आमच्या मायबापांचे डोके हिरावून घेतले होते. चार्वाकदर्शन

म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून सर्वसामान्य लोकांच्या धडावर त्यांची स्वतःची डोकी प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न होता. म. फुले, राजर्षी शाहू, डॉ. आंबेडकर इ. महापुरुषांनीही आता पुन्हा आमच्या धडावर आमचे डोके प्रस्थापित केले आहे ! आता एखादा शब्द केवळ कोणाच्या तोंडातून बाहेर पडला, एवढ्या कारणाने पवित्र मानला जाणार नाही. त्या शब्दा-शब्दामागे असलेले कपट ओळखण्याइतकी बुद्धी आता आमच्याकडे आली आहे. आता एखादी गोष्ट स्वीकारायची की नाकारायची, याचा निर्णय दुसऱ्या कुणाच्या तोंडाकडे पाहून केला जाणार नाही, तर आपल्या बुद्धीवर, आपल्या विवेकाच्या कसोटीवर घासून त्याचा निर्णय केला जाईल, असे सामर्थ्य सर्वसामान्य लोकांच्या मेंदूत निर्माण झाले आहे.

२. हा म्हणे चार्वाकांवरचा अन्याय नव्हेच !

प्रत्यक्ष आक्षेपांकडे वळू या

प्रा. दीक्षितांनी आपल्या तथाकथित परीक्षणात माझ्या पुस्तकावर जे आक्षेप घेतले आहेत, त्यांच्याकडे आता वळू या. त्यांनी हे आक्षेप माझ्या पुस्तकातील विवेचनाच्या क्रमाने घेतलेले नाहीत. मी देखील त्यांच्या आक्षेपांच्या क्रमाने माझे विवेचन करणार नाही. चार्वाकांवर झालेल्या अन्यायाच्या संदर्भात शारीरिक बळाचा वापर व हत्या या माझ्या मुद्द्यांवर त्यांनी घेतलेले आक्षेप मी येथे प्रथम चर्चेला घेतो.

या संदर्भात मी जरद्गवा, वेन आणि चार्वाक यांची उदाहरणे दिली होती. त्यांपैकी जरद्गवेवर जुलूम झाल्याचे प्रा. दीक्षितांनी कबूल केले आहे. पण तो जुलूम, वैदिकांनी केला असे म्हणता येत नाही आणि शिवाय तो किरकोळ असल्यामुळे त्याची गांभीर्याने दखल घेण्याचे कारण नाही, असा त्यांचा एकूण सूर आहे. वेनाची हत्या झाल्याचे त्यांना मान्य असले, तरी वेन हा काही चार्वाक नव्हता आणि त्याची ती हत्या समर्थनीयही होती, असे त्यांचे म्हणणे आहे. चार्वाकाची हत्या झाल्याचे त्यांनी अमान्य केले नसले, तरी तो चार्वाक हा चार्वाक मताचा अनुयायी नसून चार्वाक नावाचा एक ब्राह्मण संन्यासी होता आणि त्यामुळे चार्वाक मताच्या अनुयायांवर अन्याय झाल्याचे मानता येत नाही, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते.

त्यांच्या या स्थूल भूमिकेचा अधिक तपशील आता पाहू या. ते म्हणतात (पृ. २८), "बौद्धिक स्तरावर नास्तिकांचा पराभव करता येईना, म्हणून विरोधकांनी शारीरिक बळाचा वापर केला आणि हत्याही केल्या, असा डॉ. साळुंखेंचा आरोप आहे. पहिले उदाहरण जरद्गवा या स्त्रीचे आहे. तिचा यज्ञाला विरोध असतानाही डोलीत घालून यौवनाश्व राजाने तिला हस्तिनापुरात चाललेला युधिष्ठिराचा यज्ञ पाहण्यास नेले, अशी कथा जैमिनी अश्वमेधाच्या सहाव्या अध्यायात आहे. ४६ व्या श्लोकात राजा म्हणतो, "अगे संतांच्या नुसत्या दर्शनानेही पापे नष्ट होतात. म्हणून तू चल." पण तिला ते पटत नव्हते. तरी राजाने तिला डोलीत घालून नेलेच. जरद्गवेवर हा जुलूम झाला, हे खरेच आहे. पण, यौवनाश्व राजाने जे केले ते वैदिकांच्या जुलमाचे उदाहरण म्हणावयाचे की एका राजाने सत्तामदाने प्रजेवर केलेल्या जुलमाचे उदाहरण म्हणावयाचे ?"

मूळचे वृत्तान्त विकृत करण्याची प्रथा

या मुद्द्याच्या प्रत्यक्ष विवेचनाला प्रारंभ करण्यापूर्वी मी एका गोष्टीकडे वाचकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. मूळ ग्रंथात जरद्गवेच्या तोंडी आलेली सर्वच वचने चार्वाक मताची आहेत अथवा ती जरद्गवेचीच होती, असे मानण्याचे कारण नाही. जरद्गवा नास्तिक मताची आहे आणि तिच्या कथेचा वृत्तान्त सांगणारा लेखक हा काही नास्तिक नाही. स्वाभाविकच, जरद्गवेच्या तोंडी विधाने घालताना किंवा इतर वर्णने करताना काही वेळा तिची प्रतिमा कलुषित करण्याचा प्रयत्नही त्याने केला असणार, हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे.

घटनांचे मूळचे वृत्तान्त विकृत करून देण्याची प्रथा वैदिकांमध्ये मोठ्या प्रमाणात रूढ होती. दुसऱ्याची मते जशीच्या तशी देण्याचा प्रामाणिकपणा वैदिक परंपरेत असल्याचा अभिमान बोलून दाखवणारे स्वतः प्रा. दीक्षित जरद्गवेचा वृत्तान्त कसा विकृत करून सांगत आहेत, ते पाहण्यासारखे आहे. त्यांनी दिलेला वृत्तान्त आपल्यापुढे आहेच. आता मूळ ग्रंथात जरद्गवेचा वृत्तान्त कसा आहे, ते थोडे पाहू या. या प्रसंगाचे तेथे आलेले वर्णन फार फार वेगळे आहे. जरद्गवेचे वडील, पती आणि एकूण घराणेच यज्ञयागांच्या विरोधात होते. त्यामागे त्यांचे काही तत्त्वज्ञान होते. ती पूर्वी कधीही यज्ञाला गेलेली नव्हती. ती आता यज्ञाला

गेली असती, तर विक्रीसाठी तयार असलेले लोणी, पिकावर आलेली गव्हाची शेते इत्यादींचे मोठे नुकसान होण्याचा धोका होता. आपले कर्तव्य सोडून यज्ञयागांमध्ये वेळ वाया घालवावा, असे तिला वाटत नव्हते. तिला नुसते डोलीत घातले हे खरे नसून तिला तेथे बांधून घातले होते. ती रडत होती आणि राजा मात्र हसत होता.

मूळ ग्रंथातील हा तपशील आणि प्रा. दीक्षितांनी केलेले वर्णन यांमध्ये केवढी तफावत आहे, ते यावरून कोणाही वाचकाच्या सहज ध्यानात येऊ शकेल. जरद्‌गवेवर खराखुरा अन्याय झाल्याचे स्पष्टपणे सुचवणाऱ्या अनेक गोष्टी त्यांनी आपल्या वर्णनातून अत्यंत कौशल्याने वगळून टाकल्या आहेत. इतरांची मते जशीच्या तशी सांगण्याचा वैदिकांचा प्रामाणिकपणा तो हाच का ?

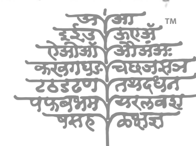
प्रा. दीक्षितांनी जरद्‌गवेवर जुलूम झाल्याचे वरकरणी मान्य केले आहे. पण तो जुलूम हा खरा जुलूम नसल्याचे भासवण्याचा प्रयत्नही केला आहे. एका उदाहरणाने हे स्पष्ट होईल. समजा, एखादे मूल रुसून बसले आहे. ते जेवायला तयार नाही. त्याची आई त्याच्या पाठीवरून प्रेमाने हात फिरवते आणि नंतर ते 'नको' म्हणत असताना त्याच्या तोंडात घास घालते. एका दृष्टीने हा त्या मुलावर अन्यायच झाला, असे म्हणता येईल; पण खरे पाहता आईने ते कृत्य त्याच्या हितासाठी केलेले असल्यामुळे तो त्याच्यावरचा अन्याय नव्हेच, असे म्हणावे लागते. आता, या मुलावर झालेला अन्याय हा जसा खराखुरा अन्याय नव्हे, असे आपण म्हणू, तसेच प्रा. दीक्षित जरद्‌गवेवर झालेला अन्याय हा अन्यायच नव्हे, असे सुचवत आहेत. संतांच्या दर्शनाने पापे नष्ट होतात. असे असूनही जरद्‌गवा मात्र संतांच्या दर्शनालाही जायला तयार नव्हती. तेव्हा राजाने जणू काही तिच्या हितासाठीच तिला नेले आणि नेले तेही डोलीत घालून नेले. म्हणजे तिला कसलाही त्रास पडणार नाही, याची काळजी घेतली. यात कसला आला आहे अन्याय ? आणि असलाच तर तो नावापुरता आहे, असे म्हणावे लागेल !

जुलमाची नैतिक जबाबदारी हिंमतीने घ्या

जरद्‌गवेवर झालेला जुलूम हा गंभीर नव्हता, हे दाखवण्यासाठी प्रा. दीक्षित क्रिकेट मॅचचे उदाहरणही देतात. पण तिकडे वळण्यापूर्वी त्यांनी उपस्थित केलेल्या एका प्रश्नाचे थोडे विवेचन करू या. जरद्‌गवेवर झालेला जुलूम हा खऱ्या अर्थाने जुलूम नव्हेच, पण त्यातूनही तो जुलूम असलाच तर तो वैदिकांनी केलेला नाही, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. हे उदाहरण वैदिकांच्या जुलमाचे नसून एका राजाने सत्तामदाने केलेल्या जुलमाचे आहे, असे ते आपल्या प्रश्नातून सुचवतात. ते म्हणतात त्यानुसार हा जुलूम एका राजाने सत्तामदाने केला आहे हे मान्य केले, तरी यज्ञयागांवरील विश्वासाने अंध बनलेला तो राजा वैदिकच आहे. याचा अर्थ जरी सर्व वैदिकांनी नव्हे, तरी एका राजा असलेल्या वैदिकाने अथवा एका वैदिक असलेल्या राजाने हा जुलूम केला, हे नाकारता येत नाही. याचा अर्थ एका व्यक्तीने अन्याय केल्याचे मान्य केले, तरी त्याचा संबंध वैदिकत्वाशी जोडणे भाग पडतेच.

येथे आणखी एक विचार मनात येतो. त्या राजाने उन्मत्तपणाने जरद्‌गवेवर लैंगिक बलात्कार करणे, तिच्या धनाचे अपहरण करणे इत्यादी स्वरूपाचा जुलूम केला असता, तर तो त्याच्या सत्तामदाशी वा व्यक्तिगत स्वरूपात त्याच्याशी जोडणे युक्त झाले असते. यज्ञाकडे बळजबरीने घेऊन जाणे, या जुलमाचे स्वरूप मात्र असे नाही. त्या जुलमामागे काही तत्त्वज्ञान आहे, काही विचारसरणी आहे आणि तिचे नाते वैदिकत्वाशी आहे. तेव्हा या जुलमाचा संबंध पूर्णांशाने नसला तरी काही प्रमाणात का होईना वैदिकत्वाशी जोडावाच लागतो. आधुनिक काळातील एक उदाहरण पाहिले, तर हे स्पष्ट होईल. म. गांधींची हत्या एका माथेफिरूने केली, असे कितीही म्हटले, तरी त्याने ती हत्या करण्याची प्रेरणा एका विचारप्रणालीमधून घेतली होती, हे नाकारता येत नाही. काही दोष त्याच्या व्यक्तिगत माथेफिरूपणाचा, काही दोष त्या विचारप्रणालीचा, एवढे तरी मानावेच लागेल. तसेच जरद्‌गवेच्या बाबतीतही मानले पाहिजे.

येथे आणखी एक गोष्ट आपण ध्यानात घेतली पाहिजे. एखाद्या विचारप्रणालीशी संबंधित व्यक्तीने एखादे दुष्कृत्य केले, तर त्या विचारप्रणालीचे लोक कसा दुटप्पीपणा करतात, ते पाहण्यासारखे आहे. त्या व्यक्तीने केलेले ते कृत्य त्यांना मनापासून आवडलेले असते. ते घडावे अशी उत्कट इच्छा बाळगण्यात आलेली असते. पण न्यायालयात तसे मान्य करणे हे कायदेशीरदृष्ट्या धोक्याचे असते. तसेच, सामाजिक दृष्ट्या देखील





बदनामी करणारे असते. त्यामुळे मनातून झालेला आनंद जाहीर रीत्या व्यक्त करता येत नाही. अशा वेळी त्या व्यक्तीचा आमच्या संघटनेशी, संप्रदायाशी वा विचारप्रणालीशी संबंध नव्हता, असे म्हणायचे आणि जो काही आनंद व अभिमान मानायचा, तो खासगी रीत्या मानायचा आणि आपल्याला अत्यंत अनुकूल परिस्थिती निर्माण झाल्यानंतरच तो जाहीर रीत्या व्यक्त करायचा. नथुराम गोडसे असो अथवा यौवनाश्व राजा असो, दोन्ही ठिकाणी वैदिकांची प्रवृत्ती समानच असल्याचे आढळते. यौवनाश्वाने केलेले कृत्यही वैदिकांना प्रियच होते. विशेषतः एका व्यक्तीचा विरोध जबरदस्तीने मोडून काढला असता बाकीचे लोक मुकाट्याने आपले ऐकतात, असे आढळत असल्यामुळे जरद्गवेचा विरोध यौवनाश्वाने मोडून काढला, याचा वैदिकांना अत्यंत आनंद झाला असेल, यात शंका नाही. तात्पर्य, यौवनाश्वाने केलेला अन्याय म्हणजे वैदिकांनी केलेला अन्याय नव्हे, असा पलायनाचा मार्ग प्रा. दीक्षितांनी स्वीकारू नये. वैदिकांनी केलेल्या जुलमाची नैतिक जबाबदारी हिमतीने वैदिकांच्या शिरावर ठेवावी.

आता हा एका राजाने केलेला अन्याय आहे, याचा अर्थ तो एका ब्राह्मणेतराने केलेला अन्याय आहे, ब्राह्मणाने केलेला अन्याय नव्हे, असे प्रा. दीक्षितांना सुचवायचे असेल, तर त्यातूनही वैदिकांची वा ब्राह्मणांची जबाबदारी त्यांना टाळता येणार नाही. कारण, ब्राह्मणांच्या ओंजळीने पाणी पिणारे ब्राह्मणेतर हे शोषक अशा वैदिक परंपरेचेच अंग बनलेले होते. त्यामुळे ते व्यक्तिशः ब्राह्मण होते की ब्राह्मणेतर होते, हा मुद्दा महत्त्वाचा नाही. ते कोणत्या विचारांनी ग्रासलेले होते, हे महत्त्वाचे आहे. आणि येथे यौवनाश्व वैदिक ब्राह्मणी विचारांनी अंधळा होऊन हे कृत्य करतो, हे उघड आहे.

अन्याय मुकाट्याने सहन करायचा ?

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, "जरद्गवेने यज्ञाचा जितका द्वेष केला नाही, तितका मी क्रिकेटचा द्वेष करतो. मला मनापासून वाटते की, क्रिकेटच्या खेळामुळे देशाची फार मोठी हानी होत आहे. माझे हे मत ठाऊक असलेल्या माझ्या एका मित्राने (डोलीऐवजी) आपल्या मारुती गाडीत मला बळेच बसवून क्रिकेट मॅचच्या ठिकाणी नेले. हा जुलूम होता. पण मी माझ्या मित्राला क्षमा केली. जरद्गवा गवगवा न करता त्या राजाला क्षमा करती झाली असती तर शोभनीय ठरले असते."

येथे प्रा. दीक्षितांनी जरद्गवेवरील जुलमाची तुलना त्यांच्या मित्राने त्यांच्यावर केलेल्या एका तथाकथित जुलमाशी केली आहे. जरद्गवेला जसे त्या राजाने जबरदस्तीने यज्ञाकडे नेले, तसे प्रा. दीक्षितांच्या मित्राने त्यांना जबरदस्तीने क्रिकेटची मॅच पहायला नेले. या प्रकारात जरद्गवेपेक्षा यांच्यावर जास्त अन्याय झाला, असे त्यांचे म्हणणे आहे. कारण, जरद्गवा यज्ञाचा जेवढा द्वेष करत होती, त्यापेक्षा ते क्रिकेटचा जास्त द्वेष करतात ! स्वाभाविकच, त्यांच्यावर झालेला अन्यायही जास्तच म्हणायला हवा. अशा प्रकारे अन्याय जास्त असतानाही त्यांनी आपल्या मित्राला क्षमा केली. पण जरद्गवेने क्षमा न करता गवगवा केला, हे योग्य नव्हे, असेही त्यांना वाटते. जरद्गवेचे रडणे म्हणजे तिने केलेला गवगवा, असे त्यांना वाटत असावे. याउलट, तिच्यापेक्षा जास्त अन्याय होऊनही त्यांनी गवगवा केला नाही, हे त्यांच्या संयमाचे व क्षमाशीलतेचे चिन्ह असल्याचेही यातून सूचित होत असावे !

जरद्गवेचा यज्ञाला असलेला विरोध त्यांच्या क्रिकेटला असलेल्या विरोधापेक्षा कमी होता, हे त्यांनी कशाच्या आधारे ठरवले ? ती रडत होती, हे तिचा विरोध कमी असल्याचे आणि ते रडत नव्हते, हे त्यांच्या संयमाचे लक्षण मानायचे काय ? मित्राच्या ऐवजी दुसऱ्या कोणा माणसाने त्यांना जबरदस्तीने नेले असते, तर त्यांनी क्षमा केली असती का ? म्हणजे क्षमेमागे मित्रत्वाचा घटक होता की नाही ? तिला नेताना बांधून घातले होते. याचा अर्थ तिला बांधून घातले नसते, तर तिने पळून जाण्याचा प्रयत्न केला असता. प्रा. दीक्षितांना त्यांच्या मित्राने असे बांधून घातले होते काय ? त्यांनी निसटून जाण्याचा काही प्रयत्न केला का ? की मारुती गाडीमधून प्रवास करण्याचे सुख अनुभवत ते गेले ? तिने 'गवगवा' केला, म्हणजे तरी काय केले ? खरे तर 'जरद्गवा' या शब्दात 'गवा' असा अंश आहे, म्हणून त्यावर कोटी करण्यासाठी त्यांनी 'गवगवा' हा शब्द वापरला आहे. त्यांनी अनेकदा असे केले आहे. खरे म्हणजे अशा गंभीर चर्चेत आशयप्रधान लेखन करण्याऐवजी शाब्दिक कोट्या करत बसणे योग्य नाही. असो. एखाद्याने आपल्यावर अशी जबरदस्ती केली, आपल्या

स्वातंत्र्यावर असे अतिक्रमण केले आणि आपण प्रतिकार करू शकत नाही असे दिसले, तर असहायपणे रडणे हे स्वाभाविकच नाही का? तिने तेवढे रडणे हा देखील गवगवा झाला काय? वैदिकांकडून अन्याय झाला, तर रडू देखील नका, तो मुकाट्याने सहन करा, असेच प्रा. दीक्षितांना यातून सुचवायचे आहे.

जबरदस्तीने नमाज पढायला नेले तर ?

या सगळ्यापेक्षा अधिक महत्त्वाचा असा एक मुद्दा आहे, तो जीवनमूल्यांचा. प्रत्येकाची जीवनमूल्ये वेगळी असतात. त्या बाबतीतील त्यांची संवेदनशीलता वेगळी असते. त्यातही क्रीडाक्षेत्रातील जीवनमूल्यांपेक्षा धार्मिक क्षेत्रातील जीवनमूल्यांच्या बाबतीत माणसे अधिक संवेदनशील असतात. जरद्गवेवर झालेली जबरदस्ती धार्मिक बाबतीतील आहे. प्रा. दीक्षितांवर धार्मिक बाबतीत अशीच जबरदस्ती झाली, तर त्यांची प्रतिक्रिया काय असेल? उदा.– त्यांना कोणी जबरदस्तीने नमाज पढायला नेले किंवा त्यांना आवडत नसतानाही एखादा अश्लील चित्रपट पहायला नेले, तर ते काही गवगवा करणार नाहीत का? आणि त्यांची गोष्ट बाजूला राहो. अशा परिस्थितीत सर्वसामान्य माणसाची प्रतिक्रिया काय असेल? नमाज पढायला नेण्याचे उदाहरण चुकीचे आहे, असे कोणी यावर म्हणेल. कारण जरद्गवेला काही यज्ञ करायला नेले नव्हते, तर फक्त पहायला नेले होते, असे त्यांना वाटेल. पण जबरदस्तीने कोणाला यज्ञ पहायला लावणेही, अत्यंत क्लेशकारक आहे. कारण, राणीचा घोड्याबरोबरचा संभोग, महाव्रतातील मैथुन, गोसव यज्ञातील स्वैर असे मलमूत्राचे विसर्जन, त्याच यज्ञातील मातृगमनादी विधी इत्यादी प्रकारच्या घटना जबरदस्तीने पहायला लावणे, ही गोष्टही क्रूर अत्याचाराचीच मानली पाहिजे. जरद्गवेला ज्या यज्ञात नेले, तो अश्वमेध होता आणि त्यातील अश्लील कृत्ये केवळ पहायला कुणाला जबरदस्तीने नेणे, हे देखील विटंबना करणारेच आहे.

तिच्या काही निष्ठा आहेत

धर्माच्या बाबतीत जरद्गवेची भूमिका काय आहे, तेही जरा पाहू या. डॉ. थिटेंनीच दिलेले तिच्या विचारांचे भाषांतर पुढीलप्रमाणे आहे– "मी येणार नाही. कारण, मी यापूर्वी कधी धर्माचरण केले नाही. माझ्या पतीने कधी देव व धर्म ऐकला नाही, पित्यानेही धर्म आचरिला नाही.... यज्ञ, दान, इत्यादी सर्व क्रिया ही केवळ फसवणूक आहे. वेद हा केवळ अर्थवाद आहे. आणि लोकांना ब्राह्मण फसवत असतात... आपल्या कुळात धर्म कोणालाही सुखप्रद झालेला नाही. मी आता वृद्ध झालेली आहे. मी कशी धर्माचरण करू? जे मी पूर्वी कधी केले नाही, ते आता करणार नाही. हे माझे वचन सत्य आहे." जरद्गवेची धर्माविषयी काही खास मते आहेत, हे यावरून स्पष्ट दिसते. तिने वडील, पती आणि कुल यांचा हवाला दिला आहे, त्या अर्थी तिच्या माहेरी आणि सासरीही तिच्यावर नास्तिक म्हटल्या गेलेल्या विचारांचे संस्कार झाले आहेत. तिने आयुष्यभर हे संस्कार जपले आहेत. यज्ञ, वेद वगैरेंविषयी तिच्या काही धारणा आहेत. अशा स्थितीत तिला जबरदस्तीने यज्ञाकडे घेऊन जाणे, याचा अर्थ तिच्या धर्मविषयक जीवनमूल्यांवर आघात करणे होय.

या संदर्भात आणखीही एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. त्याविषयी डॉ. गणेश थिटे लिहितात[३], "आपल्या शेतातील पिकलेल्या गव्हाचा आणि आपल्याजवळील लोण्याच्या साठ्याचा ती उल्लेख करते व हे उत्पादन नष्ट होऊ नये, अशी तिची इच्छा आहे. ह्यावरून शेती व व्यापार ह्यांकडे असलेले तिचे लक्ष कळते. कृष्ण, धर्म इ. व्यक्ती स्वतःचे काम करतात तर आपण मात्र आपला उद्योगधंदा सोडून यज्ञ पाहात बसावे आणि हातचे सोडून काल्पनिक पावित्र्य प्राप्त करून घेण्यामागे लागावे, हे तिला पटत नाही. 'स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः' हे गीतेतील तत्त्वच ती एका वेगळ्या संदर्भात प्रतिपादन करीत आहे, असे वाटते. मी गृहकर्मात सावध आहे, असे ती म्हणते. तसेच, राजालाही तू आपले कर्तव्य– राज्य करण्याचे सोडून जाऊ नकोस असे सांगते आणि अशा प्रकारे स्वकर्माचरणावर भर देते." यज्ञाला न जाण्यामागे तिचा काही गंभीर दृष्टिकोण आहे, तिच्या काही प्रामाणिक निष्ठा आहेत, हे यावरून स्पष्ट होते. त्यामुळे तिला जबरदस्तीने यज्ञाकडे घेऊन जाणे, हा तिच्यावरचा किरकोळ जुलूम आहे, असे म्हणता येणार नाही. प्रा. दीक्षित आपल्या मित्रानेच आपल्याला मॅच पहायला नेले, असे उदाहरण देतात. समजा, त्यांचे विद्यापीठाच्या परीक्षेचे महत्त्वाचे काम चाललेले असताना त्यांना कोणी जबरदस्तीने बांधून नेले, तर ते

अनुक्रमणिका

काय करतील ? एखाद्या कारखानदाराचे महत्त्वाचे काम चालले असताना अथवा एखादा सेनाधिकारी लढाईत गुंतला असताना त्याच्या मित्राने असे केले, तर तो काय करेल ? हातातील महत्त्वाचे काम बुडणार आहे आणि तेही एखाद्या भ्रामक गोष्टीसाठी बुडणार आहे, त्यामुळे आर्थिक वगैरे बाबतींत प्रचंड नुकसान होणार आहे, हे पाहिल्यावर कोणीही माणूस व्यथित होणारच. अशा वेळी त्याला किमान असहाय-पणे रडण्याइतकाही गवगवा न करण्याचा सल्ला देणे, हे सुसंस्कृतपणाचे तरी आहे काय ?

यज्ञाला विरोध करण्यामागे जरद्गवेची जीवन-मूल्ये गुंतलेली आहेत, याची प्रा. दीक्षितांनी गंभीरपणे दखलच घेतलेली नाही. वैदिकांना बौद्धिक स्तरावर नास्तिकांचा पराभव करता आला नाही, असा माझा आरोप असल्याचे या चर्चेच्या प्रारंभी त्यांनी म्हटले होते. मग या आरोपाला उत्तर देण्याचा काहीच प्रयत्न त्यांनी का केला नाही ? वैदिकांनी जरद्गवेचे विचार खोडून काढण्याचा प्रयत्न केला नाही, या अर्थाचे डॉ. थिटे यांचे मत मी पुस्तकात (पृ. ८) उद्धृत केले होते. डॉ. थिटे यांचे शब्द माझ्या पुस्तकातून मी येथे पुन्हा उद्धृत करतो, "चार्वाकमताचा त्याग करण्याआधी त्याचे तर्कशुद्ध खंडन करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसत नाही. जरद्गवेला राजा पुण्यप्राप्तीचे व पापनाशाचे आमिष दाखवतो. पण त्या आमिषांना ती न भुलल्यामुळे बळजबरीने ती रडत असतानाच तिचा उपहास करीत राजा तिला डोलीत घालून यज्ञाकडे घेऊन जातो. ह्यावरून वैदिक धर्मानुयायां-मध्ये चार्वाकमताबद्दल केवळ असहिष्णुताच नव्हती, तर बौद्धिक सामर्थ्याचा वापर न करता शारीरिक सामर्थ्याने त्या मताविरुद्ध दंडेली करून ते दाबून टाकण्याकडे असलेला त्यांचा कल स्पष्टपणे प्रतीत होतो." डॉ. थिटेंचे हे मत प्रा. दीक्षितांना चुकीचे वाटत असेल, तर ते त्यांनी खोडून काढायला हवे होते. तसे करण्याऐवजी त्यांनी विषयाला उगाचच फाटे फोडले आहेत.

क्रांतीचा अंकुर खुडला

अहो, मुद्दा आहे जरद्गवेविरुद्ध वैदिकांनी शारीरिक बळ वापरले की नाही, हा. त्याविषयी बोला. तिने क्षमा करायची की नाही, याविषयीचा सल्ला तुम्हांला विचारलेला नाही. खरे तर येथे माझे म्हणणेही प्रा. दीक्षितांनी नीट मांडलेले नाही. माझे मत वैदिकांनी बळ वापरले असे असताना ते 'वैदिकांनी' ऐवजी 'विरोधकांनी' हा शब्द वापरतात. आणि पुढे यौवनाश्वाचा जुलूम हा वैदिकांचा नव्हे, असे म्हणतात. आता, तुम्ही 'विरोधकांनी' हा शब्द वापरून स्वतःच अडचणीत येता. कारण, यौवनाश्वाचा अन्याय हा वैदिकांचा नव्हे, हे तुम्ही सिद्ध केलेत, तरी ते व्यर्थ ठरते. कारण, यौवनाश्व हा तिचा विरोधक नव्हता, हे तुम्ही सिद्ध करायला हवे. ते तर तुम्ही सिद्ध करू शकत नाही. पण हा झाला किरकोळ मुद्दा.

मुख्य मुद्दा आहे तो विशिष्ट मूल्यांचा. जरद्गवेने मांडलेली धार्मिक, आर्थिक इ. बाबतींतील मूल्ये भारतीय समाजाच्या दृष्टीने किती क्रांतिकारक होती, त्यांमागे तिचे केवढे द्रष्टेपण होते, हे समजून घेण्याची ना तत्कालीन वैदिकांची क्षमता होती, ना ती तुम्ही दाखवीत आहात. एक तर, संपूर्ण चार्वाकदर्शन चार-दोन तासांत समजून घेण्यासारखे आहे, अशा अत्यंत ज्ञानविरोधी भूमिकेतून तुम्ही या विषयाकडे पाहता आणि येथेही जरद्गवेच्या विचारांचे गांभीर्य समजून घेण्याऐवजी ते तुच्छतेने उडवून लावण्याकडे तुमची प्रवृत्ती आहे.

भ्रामक गोष्टींत वेळ वाया घालवण्याऐवजी प्रत्येकाने आपल्या वास्तव कर्तव्यामध्ये मग्न रहावे, आपला जीव ओतून आपले कार्य करावे आणि राजाने-देखील याला अपवाद असू नये. हा जरद्गवेचा विचार इतका महान होता, की भारतीय लोकांनी तो अनुसरला असता तर आज अमेरिकेसारख्या दहा-वीस राष्ट्रांनी-देखील भारताच्या पायावर लोळण घेतली असती. ते विचार दडपून टाकण्यासाठी केलेल्या जबरदस्तीमुळे तुमच्या हृदयात कळ उठत नाही; कारण, ती दडप-शाही तुमच्या समजुतीप्रमाणे तुमच्या पूर्वजांनी केली होती. तुम्ही त्या पूर्वजांना दोषमुक्त ठरवू पाहता. म्हणून जरद्गवेवरील अन्यायाकडे इतक्या तुच्छ दृष्टीने पाहता. तिच्यावरील दडपशाहीमुळे वैदिकांनी भारतीय समाजाला अत्यंत उन्नत अवस्थेकडे घेऊन जाणाऱ्या एका बलशाली क्रांतीचा अंकुर खुडून टाकला. पण त्याविषयी काही खेदखंत वाटण्याऐवजी स्वतःच्या जीवनातील एका फालतू उदाहरणाशी त्याची तुलना करून तुम्ही त्या घटनेचे गांभीर्य हसण्यावारी उडवून लावत आहात.

तात्पर्य, मूल्यांच्या दृष्टिकोणातून पाहता वैदिकांनी जरद्गवेवर केलेल्या अन्यायाकडे, पोरखेळाकडे पहावे त्याप्रमाणे पाहण्याची प्रा. दीक्षितांची वृत्ती गैर आहे. वैदिकांनी जरद्गवेवर केलेला हा अन्याय त्या व्यक्ती-वरचा म्हणूनही गंभीर आहे आणि एका विचार-सरणीवरचा म्हणूनही गंभीर आहे.

हत्या ही म्हणे असहिष्णुता नव्हे !

जरद्गवेचा मुद्दा मांडून झाल्यावर प्रा. दीक्षित लिहितात, " त्यानंतर वैदिकांनी नास्तिकांची हत्या केली, याचे उदाहरण म्हणून डॉ. साळुंखे वेन राजाची कथा सांगतात. वेन राजाचा यज्ञाला विरोध होता (माझाही आहे). पण त्यामुळे तो (किंवा मी) चार्वाक-मतानुयायी ठरत नाही. वेन राजावर जैन मताचा प्रभाव होता, असे नमूद आहे. डॉक्टर लिहितात, " राज्यावर येताच वेनाने यज्ञदानादी कर्म निषिद्ध ठरविले. त्यानंतर यज्ञयाग करू इच्छिणाऱ्यांनी वेनाला विनंती केली, " महाराज, आम्हांला यज्ञयाग करण्याची परवानगी द्या ... " पण त्याने दिली नाही. " (८) सत्तालालसेपोटी पाच कोटी सोव्हिएट प्रजाजनांची हत्या करणाऱ्या स्टॅलिनने सुद्धा खासगी रीतीने धर्मा-चरण करणाऱ्यांवर बंदी आणली नव्हती. ती वेनाने आणली. अशा या वेनाची हत्या हे वैदिकांच्या वैचारिक असहिष्णुतेचे उदाहरण म्हणून देण्याने डॉ. साळुंखे यांनी स्वतःच्या मतास पुष्टी दिली आहे, असे मला वाटत नाही." (पृ. २८)

या बाबतीत माझे म्हणणे असे :

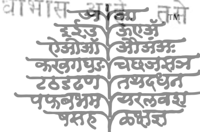
चार्वाकांचा समानधर्म

यज्ञाला विरोध आहे, एवढ्यावरून वेन हा चार्वाक ठरत नाही, हे मला स्थूलमानाने मान्य आहे. पण तो चार्वाक असल्याचे मी जर म्हटलेलेच नाही, तर हा मुद्दा उपस्थित करण्याचे कारण काय ? मी वेनाचे उदाहरण हे नास्तिकाच्या हत्येचे उदाहरण म्हणून दिले आहे. स्वतः प्रा. दीक्षितांनी माझे त्या अर्थाचे वचन उद्धृत केले आहेच. एकूण सर्वच नास्तिकांना वैदिक लोक कशी वाईट वागणूक देत होते, हे मला वेनाच्या उदाहरणाने दाखवायचे होते. चार्वाकांविषयी लिहिताना इतर नास्तिकांवरील अन्यायाची चर्चा करायची नाही, असा काय नियम आहे ? तात्पर्य, वेन नास्तिक असल्याचे नाकारायचे असते, तरच प्रा. दीक्षितांनी हा मुद्दा उपस्थित करणे योग्य झाले असते.

प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार वेनावर जैन-मताचा प्रभाव होता हे मान्य केले, तरी तो नास्तिक ठरतोच. कारण, जैनमत हे नास्तिक मतच मानण्यात आले आहे. आता, जैन हे वेदप्रामाण्य, यज्ञयाग, ईश्वराचे अस्तित्व आणि ब्राह्मणांचे वर्चस्व नाकारत होते. चार्वाकही हे सर्व नाकारत होते. स्वाभाविकच, वेनाला चार्वाक म्हटले नाही, तरी काही महत्त्वाच्या सिद्धान्तांच्या बाबतीत तो चार्वाकांचा 'समानधर्मा' होता, असे म्हणता येते.

तुमचा यज्ञविरोध लुटुपुटूचा

यज्ञाला आपलाही विरोध आहे, पण त्यामुळे आपण चार्वाकमतानुयायी ठरत नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. प्रा. दीक्षितांचा यज्ञाला जो विरोध आहे त्याचे स्वरूप काय, ते त्यांनी स्पष्ट करायला हवे होते. विरोधाचे नाना प्रकार असतात. वेगवेगळ्या विरोधां-मागचे हेतू वेगवेगळे असतात. त्यांचे स्वरूप वेगळे असते. काही विरोध हे लुटुपुटूचे असतात. विरोध नसून नुसते विरोधाभास असतात. याउलट, काही विरोध अटीतटीचे असतात. ते आपल्या जीवनातील महत्त्वाच्या मूल्यांवर, निष्ठांवर आघात झाल्यामुळे निर्माण झालेले असतात. याचा अर्थ प्रत्येक विरोधामागची तीव्रता समान नसते. तात्पर्य, प्रा. दीक्षितांनी 'माझाही यज्ञाला विरोध आहे', एवढे म्हणणे पुरेसे नाही. तर त्याचे स्वरूप स्पष्ट केले पाहिजे. आता, केवळ यज्ञाला विरोध केल्यामुळे कोणी चार्वाक ठरत नाही, हे सर्वसामान्य-पणे मला मान्य आहे. पण अधिक बारकाईने विचार केला, तर या बाबतीतही काही वेगळी मांडणी करावी लागेल. एखादा शास्त्रज्ञ एखादा नवा शोध लावतो, तेव्हा त्या शोधाला त्याचे नाव दिले जाते. असे नाव देऊन समाज त्याच्याविषयी आपली कृतज्ञता व्यक्त करतो. आता, यज्ञ हे मानवी हिताचे नाहीत, हा सामाजिक सिद्धान्त प्रथम मांडणाऱ्या लोकांमध्ये जर चार्वाकांचा अंतर्भाव असेल, तर नंतरच्या काळात यज्ञ नाकारणारांनी तेवढ्या मुद्द्यापुरते आपण चार्वाक आहोत, असे कृतज्ञतेने म्हटले तर काय बिघडणार आहे ? तुम्ही जर मनापासून यज्ञ नाकारत असाल, तर ज्यांनी प्रथम यज्ञ नाकारला, त्यांना एवढे श्रेय देण्याचा मनाचा उमदेपणा तुम्ही का दाखवू नये ? पण तुम्ही असे करणार नाही. कारण, यज्ञाला असणारा तुमचा विरोध हा केवळ विरोधाभास आहे. तसे नसते तर





तुम्ही यज्ञ नाकरणाऱ्या वेनाची बाजू घेतली असती. यज्ञ नाकारल्याबद्दल त्याची हत्या करणाऱ्या याज्ञिकांची बाजू घेतली नसती. यात नुसता बाजू घेण्या न घेण्याचा प्रश्न नाही. तर 'तुमच्याच' मताच्या असलेल्या वेनाला तुम्ही अत्यंत निंद्य ठरवता आणि 'तुमच्या विरोधी' असणाऱ्यांची तरफदारी करता, मग माझाही यज्ञाला विरोध आहे, असे उगाचच कशाला सांगता ? जो यज्ञाला विरोध करतो, तो सर्वथैव चार्वाक असतोच असे नाही, हे सिद्ध करण्यासाठी ना ! मग ते मला आधी-पासूनच मान्य आहे. मी वेनाला चार्वाक म्हटलेले नाही, यावरून ते आपोआपच स्पष्ट होते.

त्याने बंदी घातली नव्हती

वेनाने यज्ञयागादी कर्म निषिद्ध ठरविले, हे प्रा. दीक्षितांनी उद्धृत केलेले मत माझे नसून विष्णु-पुराणाचे आहे. '**चार्वाकदर्शन**' या पुस्तकात मी संदर्भ गाळले असल्याचे त्या पुस्तकाच्या मनोगतात सांगितलेले होतेच. त्या पुस्तकाच्या विशिष्ट स्वरूपामुळे तसे केल्याचे मी तेथेच नोंदवले होते. तथापि, तेथे मी विष्णुपुराणाचा निर्देश केला नसल्यामुळे ते मत माझेच आहे, असे त्यांना वाटले. माझ्या '**आस्तिक-शिरोमणी चार्वाक**' या पुस्तकात (पृ. ६६, ६७) मात्र अशी समजूत होण्याला वाव नाही, असे मला वाटते. तेथे मी म्हटले आहे, "विष्णुपुराणात आलेली वेनराजाच्या हत्येची कथा, हे याचे उत्तम उदाहरण होय. त्याच्या हत्येचे समर्थन करता यावे म्हणून त्याची प्रतिमा मुद्दाम कलुषित केली आहे, हे ध्यानात घेऊन या कथेचे तात्पर्य समजून घेतले पाहिले, हेही आवर्जून सांगू इच्छितो.

राज्यावर येताच वेनाने यज्ञ, दान वगैरे कर्मकांड निषिद्ध ठरविले; कधीही यजन, दान व हवन करू नये अशी घोषणा त्याने केली, असे पुराणाचे म्हणणे आहे. याचा अर्थ इतकाच, की वेन राज्यावर आल्या-वर या कर्मांची उपेक्षा झाली, वैदिकांना दक्षिणा वगैरे मिळणे कमी झाले आणि त्यांच्या आर्थिक हित-संबंधांना बाध आला. परंतु वेनाची ही कृती अनैतिक होती, असे मात्र म्हणता येत नाही."

वेनाने यज्ञयागांवर बंदी घातल्याचे मत मला मान्य नाही, हे यावरून स्पष्ट होईल. याचा अर्थ वेनाने यज्ञयागांना विरोध केला वा त्यांची उपेक्षा केली, हा त्याने आपल्या धर्मावर केलेला हल्ला आहे, असे मानून वैदिकांनी त्याची हत्या केली. स्वाभाविकच, त्यांचे हे कृत्य असहिष्णुतेचेच असल्याचे सिद्ध होते.

धर्म बुडवत असल्याची हाकाटी

वेनाने यज्ञयागांवर बंदी घातलेली नसताना वैदिकांनी त्याची हत्या केली, असे का मानायचे, याविषयीची माझी भूमिकाही येथे सांगतो. इतिहासा-तील एखाद्या घटनेचा अन्वयार्थ लावताना त्या घटने-कडे एक सुटी घटना म्हणून पाहता येत नाही. तसेच, एखाद्या ग्रंथात त्या घटनेचे आलेले वर्णन हे जसेच्या तसे स्वीकारताही येत नाही. ती घटना घडवणाऱ्या आणि त्या घटनेची नोंद करणाऱ्या लोकांचे सामाजिक हितसंबंध, त्यांची परंपरा, त्यांच्या प्रवृत्ती इ. असंख्य घटक ध्यानात घेऊनच त्या घटनेचे स्वरूप समजावून घ्यायचे असते. स्वाभाविकच, वेनाच्या कथेचे आकलन करून घेतानाही वैदिकांच्या प्रवृत्ती व हितसंबंध ध्यानात घेणे आवश्यक ठरते.

वेनाची कथा समजून घेताना वैदिकांची अपप्रचार करण्याची प्रवृत्ती ध्यानात घेतली पाहिजे. आपल्या ऐहिक हितसंबंधांवर गदा आली, की आपला धर्म कोणी तरी बुडवत असल्याची हाकाटी करायची, ही वैदिकांची नेहमीची पद्धत आहे. संत ज्ञानेश्वर, संत तुकाराम, म. फुले, डॉ. आंबेडकर, राजर्षी शाहू, म. गांधी इ. व्यक्तींवर करण्यात आलेले हल्ले धर्मांच्या नावानेच करण्यात आले. यांपैकी कोणीही वैदिक धर्मावर बंदी घातलेली नव्हती. पण यांच्यापैकी काहींची हत्या करण्याचे प्रयत्न झाले आणि काहींची प्रत्यक्षात हत्या करण्यातही आली. राजर्षी शाहूंच्या मृत्यूनंतर पेढे वाटण्यात आले. या महापुरुषांचे वर्तन नैतिक असूनही त्यांना धर्मद्रोही ठरवण्यात आले. प्राचीन भारतातील वेन वगैरेंच्या कथांचा अर्थ लावताना आधुनिक काळा-तील या व्यक्तींना मिळालेली वागणूक आपण विसरू शकत नाही. पूर्वोक्त व्यक्तींचे धार्मिक विचार कोणत्या ना कोणत्या बाबतीत वैदिकांच्या विरोधात असल्या-मुळे वैदिकांनी त्यांचा छळ केला. नेमकी हीच स्थिती वेनाच्या बाबतीतही असली पाहिजे, यात मुळीच शंका नाही. म्हणूनच, वैदिकांनी तुकाराम, फुले, शाहू इत्यादींच्या विषयी मांडलेली मते जशी तपासून घ्यावी लागतात, तसेच विष्णुपुराणाचे वेनाविषयीचे मतही तपासून घ्यावे लागते.

विकृतीकरणाचे ताजे उदाहरण

वैदिकांकडून इतिहास कसा विकृत केला जातो, याचे मी अनुभवलेले एक ताजे उदाहरण येथे देतो. फेब्रुवारी १९९४ मध्ये सातारा येथे झालेल्या विचार-वेध संमेलनाचा वृत्तान्त नागपूरचे प्रा. काशीकर यांनी कसा विकृत केला, यासंबंधी 'आजचा सुधारक' नावाच्या मासिकाच्या एका अंकात* यासंबंधी प्रकाशित झालेले माझे पत्र मी येथे पुन्हा उद्धृत करतो.

" 'आजचा सुधारक'च्या जून ९४ च्या अंकात प्रा. श्री. गो. काशीकर यांचे साताऱ्याच्या विचारवेध संमेलनाविषयी एक पत्र प्रकाशित झाले आहे. त्यातील सर्व मुद्द्यांचा परामर्श येथे घेत नाही. त्यांच्या शेवटच्या वाक्याविषयी थोडेसे लिहितो. ते वाक्य असे, " एकंदरीत हे विचारवेध संमेलन विचारवेधाऐवजी विचार-वध करणारे व विकारव्याधी जडलेले संमेलन झाले, असे खेदाने म्हणावे लागेल."

प्रा. काशीकरांच्या या विधानाची वस्तुनिष्ठता तपासून घेण्यासाठी वाचकांना मदत होऊ शकेल, अशा फक्त एका घटनेचा तपशील येथे देतो. या संमेलनात २० फेब्रुवारी रोजी एका परिसंवादात मी आणि श्री. रमेश पतंगे यांच्यात विचारांची काही देवाण-घेवाण झाली. महाराष्ट्रातील दूरदूरच्या ठिकाणांवरून आलेल्या सुमारे एक हजार श्रोत्यांच्या समोर हा परिसंवाद झाला. या श्रोत्यांत अनेक पत्रकारही होते. २१ फेब्रुवारीच्या अनेक वृत्तपत्रांनी स्वतंत्र चौकटीमध्ये या चर्चेचा वृत्तान्त दिला आहे. प्रा. काशीकरांनीही साताऱ्याहून नागपूरला परल्यानंतर १७ मार्च ९४ च्या नागपूर 'तरुण भारत'मध्ये संमेलनाचा आढावा घेणारा लेख प्रकाशित केला आहे. श्री. पतंगे यांच्या-बरोबर झालेल्या माझ्या चर्चेचा वृत्तान्त देताना या लेखात प्रा. काशीकर लिहितात, "श्री. पतंगे यांनी आपल्या भाषणात असा विचार मांडला की, 'मनुस्मृती आता कालबाह्य झाली आहे, ती आज अमलात नाही व पुढेही येणे शक्य नाही. तेव्हा मनुस्मृतीच्या आधारे संघर्ष निर्माण करणे योग्य नाही.' परंतु यातील विधायकता लक्षात न घेता 'मनुस्मृती' शब्दाचा उल्लेख ऐकूनच डॉ. साळुंखे भडकले व त्यांनी मनुस्मृतीवर तोंडसुख घेतले."

याच घटनेचा वृत्तान्त दैनिक सकाळने 'कैवारी की मारेकरी ?' अशी चौकट टाकून दिला होता. तो वृत्तान्त असा, "साप्ताहिक विवेकचे संपादक रमेश पतंगे यांनी या परिसंवादात बोलताना 'मनुस्मृतीला ऊठसूठ झोडले जाते. त्यामुळे मनुस्मृतीवर आघात केल्यास प्रत्याघात होणार', असे स्पष्ट केले. या विधानाचा परामर्श घेताना परिसंवादाची मांडणी करणारे डॉ. आ. ह. साळुंखे म्हणाले, की मनुस्मृतीवर आघात केल्यास प्रत्याघात सहन करावा लागेल, असे म्हणणारा हिंदुधर्माचा कैवारी नसून मारेकरी आहे. या संदर्भात कोणत्याही तज्ज्ञांशी कोणत्याही व्यासपीठावर मनुस्मृती घेऊन संवाद करण्याची आपली तयारी असून ते विधान खोटे ठरल्यास माझी सर्व पुस्तके जाळून मी मनुस्मृतीचे पूजन करीन, असे डॉ. साळुंखे यांनी सांगितले. यावर मनुस्मृती ही कालबाह्य झाली आहे, असे आम्हीही मानतो. पण त्यावरच आघात करून काही साध्य होत नाही, असे मला म्हणायचे होते, असा खुलासा पतंगे यांनी केल्यावर परिसंवादातील वातावरण निवळले."

इतर अनेक नियतकालिकांनी सकाळसारखाच वृत्तान्त दिला आहे. शिवाय, या संपूर्ण चर्चेचे ध्वनिमुद्रणही करण्यात आले आहे. जिज्ञासू वाचक या साहित्याचा उपयोग करून आपले निष्कर्ष काढू शकतात.

माझ्या दृष्टीने प्रा. काशीकरांचा वृत्तान्त इतर वृत्तान्तांच्या शेजारी ठेवणे पुरेसे आहे. अधिक भाष्याची खरे तर गरज नाही. त्यांनी ज्या असभ्य भाषेत आपला एकूण लेख आणि आपले पत्र यांचे लेखन केले आहे, त्या भाषेचा आश्रय करण्याचीही गरज नाही. तरीही प्रा. काशीकरांनी केलेल्या चलाखीकडे थोडेसे लक्ष वेधतो. मूळ चर्चेत श्री. पतंगे यांनी मनुस्मृतीवर आघात केल्यास प्रत्याघात करू असे म्हटल्यानंतर मी त्यांच्या मतावर टीका केली आणि त्यानंतर अखेरीस त्यांनी मनुस्मृती कालबाह्य झाल्याचे कबूल केले. प्रा. काशीकर यांनी मात्र अत्यंत जाणीवपूर्वक व तितक्याच धूर्तपणाने क्रमविपर्यास केला आहे. श्री. पतंगे यांनी अगोदरच मनुस्मृती कालबाह्य झाल्याचे म्हटले आणि तरी देखील मी अविवेकाने मनुस्मृतीवर टीका केली, असे ते सुचवीत आहेत. येथे श्री. पतंगे यांचे मत योग्य की माझे मत योग्य, हा मुद्दा अगदी वेगळा आहे. श्री. काशीकर घडलेल्या घटनेचा वृत्तान्त वस्तुनिष्ठ स्वरूपात देत आहेत काय, एवढाच मुद्दा येथे प्रस्तुत आहे.

स्वतः असा विकृत वृत्तान्त देणारे प्रा. काशीकर





साताऱ्याच्या विचारवेध संमेलनाला 'विचारवध करणारे व विकारव्याधी जडलेले' ही विशेषणे लावत आहेत. सभ्यता सोडून ही विशेषणे लावायचीच असा कुणी आग्रह धरला, तर ती कुणाला लागू पडतात, याचा तर्क वाचकांना सहजपणे करता येईल. मी स्वतः तो शब्दबद्ध करणार नाही.

प्रत्यक्ष आमच्यादेखत असे विकृतीकरण चाललेले दिसत असताना वेनाच्या बाबतीत असे विकृतीकरण झाले असणार, याविषयी आम्हांला अजिबात शंका वाटत नाही.

भयंकर पक्षपात

स्टॅलिनने पाच कोटी प्रजाजनांची हत्या केली होती. वेनाने वैदिकांची अशी हत्या केली नव्हती. उलट, तो स्वतःच वैदिकांनी केलेल्या हत्येचा बळी ठरला आहे. तरीही वेन हा स्टॅलिनपेक्षाही वाईट होता, असे प्रा. दीक्षित सुचवीत आहेत. याचा अर्थ सोव्हिएट लोकांनी स्टॅलिनची हत्या केली असती तर ती एक वेळ असहिष्णुता ठरली असती, परंतु वेनाची हत्या ही मात्र वैदिकांची असहिष्णुता ठरत नाही, असे त्यांना वाटते. हा अक्षरशः 'भयंकर' पक्षपात आहे.

आता, वेनाने यज्ञयागावर खरोखरच बंदी आणली होती, असे वादासाठी मान्य करून थोडे विवेचन करू या.

अ) यज्ञ हे खासगी नव्हेत

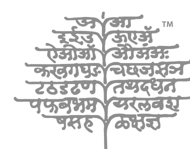
स्टॅलिननेसुद्धा खासगी रीतीने धर्माचरण करणाऱ्यांवर बंदी आणली नव्हती; ती वेनाने आणली, असे ते म्हणतात. वस्तुतः, यज्ञ हे खासगी धर्माचरण नव्हते, याचे हवे तितके पुरावे देता येतील. जरद्गवेला जबरदस्तीने यज्ञभूमीवर नेणे हे काय खासगी धर्माचरण होते ? सर्व लोकांनी युधिष्ठिराचा अश्वमेध पहायला जावे, असा हुकूम राजाने काढला होता. अश्वमेध यज्ञात घोडा पकडणाऱ्या सर्वांबरोबर युद्ध करावे लागे. त्यात असंख्य लोक मारले जात. हे काय खासगी धर्माचरण होते ? पूजा हे खासगी धर्माचरण होऊ शकते, यज्ञ नव्हे. आणि वेदात तर पूजा हा शब्दही नाही. कारण, पूजेची संकल्पना अवैदिकांची आणि यज्ञाची संकल्पना वैदिकांची होती. शिवाय, स्वतः वैदिक अनुयायीच यज्ञांच्या सामाजिकतेचा मोठा गौरव करीत असतात, याचा अर्थ त्यांच्या स्वतःच्याच दृष्टीने यज्ञ हे खासगी धर्माचरण नव्हे.

आ) विकृत धर्मकृत्यांवर बंदी इष्ट नव्हे का ?

एखाद्या धर्मकृत्यावर बंदी आणली, एवढ्याकरून बंदी आणण्याचे कृत्य हे अनैतिक ठरत नाही किंवा बंदी आणणाराची हत्या समर्थनीय ठरत नाही. त्या धर्मकृत्यात अन्याय, शोषण, बीभत्सता इ. घटक असतील, तर त्या धर्मकृत्यावर बंदी आणणे योग्यच होय. सतीची प्रथा, विधवेचे केशवपन, विधवेच्या पुनर्विवाहाला बंदी, जरठबालविवाह, अस्पृश्यता, बालविवाह इत्यादी गोष्टी या आपल्या धर्माचा अविभाज्य भाग आहेत, असे काही तथाकथित धर्मनिष्ठांना वाटत असे. या कृत्यांवर बंदी घालणारांची हत्या प्रा. दीक्षितांनी समर्थनीय मानली असती काय ?

या दृष्टीने यज्ञाचे स्वरूप तपासून पहायला हरकत नाही. यज्ञांच्या निरर्थकतेचा व त्यांच्या मागे असलेल्या अंधश्रद्धांचा मुद्दा सध्या बाजूला ठेवून इतर मुद्द्यांचे विवेचन येथे करू या. यज्ञांमध्ये प्राण्यांची प्रचंड हत्या होत असे. कातड्यांचे ढीग, रक्ताचे पाट इत्यादींवरून या कृत्यातील हिंसा, बीभत्सता इ. बाबी स्पष्ट होतात. चंबळा नदीला 'चर्मण्वती' हे नाव मिळाले, ते तिच्या काठी झालेल्या यज्ञात बळी दिलेल्या प्राण्यांच्या कातड्यांचे ढीग पडले होते म्हणून. यज्ञांत नरबळीही दिले जात असत. कोणाकोणाला नरबळी देता येते याची एक भली मोठी यादी यजुर्वेदाने दिली आहे. अश्वमेधासारख्या यज्ञांसाठी केल्या जाणाऱ्या युद्धामुळेही प्रचंड मनुष्यहानी होत असे.

अश्वमेध यज्ञात यजमानाच्या पत्नीला यज्ञमंडपात घोड्याच्या शिस्नाचा स्वीकार करून सर्वांदेखत त्या घोड्याशी समागम करावा लागे. (१. हे खासगी धर्माचरण मानायचे का ? २. या असभ्य व असंस्कृत कृत्याचे वर्णन येथे नाइलाजाने केले आहे.) या प्रसंगी ऋत्विज ब्राह्मण यजमानपत्नीबरोबर अत्यंत असभ्य भाषेत बोलत असे. स्त्रीपुरुषांच्या जननेंद्रियांचा निर्देश करून त्यांच्या समागमाचे अत्यंत अश्लील वर्णन तो अत्यंत लंपट वृत्तीने करीत असे. त्याच्या शब्दांची अवतरणे देणेही असभ्यपणाचे आहे. दीक्षितांनी वादविवादात आग्रह धरलाच तर नाइलाजाने मी ती अवतरणे उद्धृत करीन. महाव्रत नावाच्या यज्ञात ब्रह्मचारी आणि स्त्रैरिणी स्त्री यांचे मैथुन शास्त्रविहित आहे. वरुणप्रघास नावाच्या यज्ञात प्रतिप्रस्थाता नावाचा ऋत्विज सर्वांसमक्ष यजमानपत्नीला 'तुझा जार (नवऱ्याखेरीज



वेगळा असा प्रियकर) कोण' असा प्रश्न विचारतो. स्त्रियांची विटंबना करणारी अशा प्रकारची गोसव वगैरे यज्ञांतील आणखीही कृत्ये सांगता येतील.

ब्राह्मणाचा यज्ञ अपूर्ण राहिला, तर त्याने शूद्र वगैरेंची संपत्ती खुशाल लुबाडून आणावी आणि आपला यज्ञ पूर्ण करावा, असे धर्मग्रंथांचे सांगणे आहे. पण हे सांगताना मनुस्मृतीसारख्या ग्रंथांनी एक काळजी घेतली आहे. राजा 'धार्मिक' असेल, तर असे करावे, असे त्यांनी म्हटले आहे. याचा अर्थ शूद्रांची संपत्ती अशी लुबाडून नेली जात असताना जो राजा अडथळा निर्माण करीत नाही तो 'धार्मिक', अशी यामागची भावना आहे. वेन हा या अर्थाने धार्मिक नव्हता, हे खरे आहे. त्याने अशी संपत्ती लुबाडणारांना अटकाव केला असेल, तर त्याचे काय चुकले?

यज्ञामध्ये घडणाऱ्या काही मोजक्या घटनांचा येथे निर्देश केला आहे. खरे तर यांपैकी कोणत्याही एका घटनेसाठी देखील राजाने यज्ञावर बंदी घालणे हे समर्थनीय ठरते. किंबहुना, नैतिकही ठरते. अशी बंदी घालणाऱ्या राजाची हत्या, ही असहिष्णुता ठरते की नाही, हा काही वादाचा विषय रहात नाही– निदान राहू नये, असे मला वाटते. प्रा. दीक्षित म्हणतात, की त्यांचाही यज्ञाला विरोध आहे. लुटुपुटूचा विरोध असणे आणि आपल्या अस्मितेवर वा जीवनमूल्यांवर घाला आल्यामुळे, जीवनमरणाचा प्रश्न उभा राहिल्याप्रमाणे विरोध करणे, यात फरक आहे. बौद्ध, जैन, चार्वाक, तुकाराम इत्यादींनी यज्ञयागांवर केलेला हल्ला हा लुटुपुटूच्या कारणांनी केला नव्हता. यज्ञांच्या अनैतिक, शोषक अशा अधिष्ठानावर त्यांचा हल्ला होता. यज्ञांचे अधिष्ठान 'अधार्मिक' होते, असे देखील म्हणायला हरकत नाही. नाही तरी पुढच्या काळात वैदिकांना यज्ञयाग जवळजवळ सोडून द्यावेच लागले. यज्ञयाग सोडल्यानंतर उपजीविकेसाठी पौरोहित्य मिळावे म्हणून अवैदिकांची पूजापद्धती स्वीकारून तिचे कर्मकांड त्यांनी निर्माण केले. काळाच्या ओघात जे यज्ञयाग त्यांना सोडावे लागले, त्या यज्ञयागांवर कोणा राजाने त्या यज्ञयागांतील हिणकस भागांसाठी बंदी घातलीच असेल, तर तो काही हत्या ओढवून घेणारा गुन्हा ठरत नाही, असे मला वाटते. सामाजिक सुधारणा क्रमाक्रमानेच होतात हे खरे असले, तरी त्या दिशेने टाकलेले कायद्याचे पाऊलही आवश्यकच असते. सतीप्रथा वगैरेंवरून हे स्पष्ट होते.

वेनाच्या हत्येच्या संदर्भात मी घेतलेल्या भूमिकेविषयी माझ्या एका ज्येष्ठ स्नेह्यांनी व्यक्त केलेल्या प्रतिक्रियेची दखल येथे घेतली, तर हा मुद्दा अधिक स्पष्ट होईल, असे मला वाटते. ते आपल्या टिपणात म्हणतात, "वेनाची हत्या त्याने सत्तेचा वापर करून धर्मचालनास बंदी केली त्यापोटी झाली. म्हणजेच ते वैचारिक असहिष्णुतेचे उदाहरण ठरत नाही. ती राजकारणातील बाब ठरते असे दीक्षितांना म्हणावयाचे दिसते.... राजसत्तेचा वापर करून सक्तीने लोकांना वेगळे वळण लावण्याचे कृत्य हे राजकीय असल्याने, जो सक्ती करणारा राजा असेल त्याला बाजूला करणे ही प्रतिक्रिया स्वाभाविक, अपरिहार्यही ठरते. ते कृत्य स्वतंत्रपणे योग्य, नैतिक असू शकेल. पण सत्तेद्वारा सक्ती या घटकाने त्या कृत्याचे स्वरूप बदलते.... वेन राजाने बंदी घालावयास नको होती. त्या जबरदस्तीला लोकांनी तत्कालीन रीतीने प्रत्युत्तर दिले, असे मत असू शकते.... त्याने सक्तीने एक चांगली गोष्ट करण्याचा प्रयत्न केला, पण ज्यांच्यावर सक्ती केली त्यांना त्याचे कृत्य चांगले वाटत नव्हते. त्या कारणाने सक्ती झाल्याने चिडून जाऊन त्यांनी हत्या केली."

आमच्या स्नेह्यांनी येथे 'सक्ती' या शब्दाला गैरवाजवी महत्त्व दिले आहे, असे मला वाटते. जणू काही सक्ती ही स्वभावतःच वाईट असते आणि त्यामुळे सक्ती करणाऱ्याची हत्या ही असहिष्णुता ठरू शकत नाही, असे त्यांचे म्हणणे दिसते. अगदी चांगल्या हेतूने देखील सक्ती करता कामा नये; वेनाने अशी सक्ती करून स्वतःची हत्या ओढवून घेतली; तात्पर्य, त्याची हत्या ही समर्थनीय ठरते; असा विचार त्यांच्या म्हणण्यातून ध्वनित होतो. मला हा विचार मान्य नाही.

एखादी चांगली गोष्ट घडवून आणण्यासाठी राजाने सक्ती करणे हे त्याला राजा म्हणून प्राप्त झालेल्या अधिकाराचे उल्लंघन वा अतिक्रमण ठरते काय? माझ्या मते ते उल्लंघन ठरत नाही. किंबहुना, तसे करणे हा त्याचा नुसता अधिकारच आहे असे नव्हे, तर ते त्याचे कर्तव्यही आहे. हेच वेगळ्या भाषेत सांगायचे, तर राजाला कायदे करण्याचा अधिकार आहे की नाही, असा प्रश्न विचारता येईल. कोणतेही सरकार एखादा कायदा करते, तेव्हा लोकांच्या

वर्तनावर कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचे बंधन आणतेच. हे बंधन काही लोकांना जाचक वाटले, तरी व्यापक समाजहिताचा विचार करून असा कायदा करणे आवश्यक असते. कोणताही कायदा सर्व लोकांना सुखकारक वाटेल असे नाही. विशिष्ट कायद्यांमुळे समाजातील काही लोकांच्या हितसंबंधांवर गदा येते आणि त्यामुळे ते असंतुष्ट होतात. आता, अशा असंतुष्ट झालेल्या लोकांना ते सरकार हिंसक मार्गाने उलथून टाकण्याचा अधिकार प्राप्त होतो काय ? त्यांना असा अधिकार प्राप्त होत नाही, असेच म्हणावे लागते. अशा स्थितीत राजाने विशिष्ट कायदा केला, म्हणून त्याची हत्या करणाऱ्यांचे कृत्य नैतिक ठरत नाही. या बाबतीत परकीय सत्ता वगैरेंचा मात्र परिस्थिती पाहून अपवाद करता येईल.

आता, या संदर्भात राजसत्ता आणि धर्मसत्ता यांच्यातील संघर्षाचा थोडा विचार करू या. राजसत्ता जसे कायदे करते, तशीच धर्मसत्ता देखील काही विधि-निषेध करीत असते. राजाचे कायदे आणि धर्मशास्त्रांचे विधिनिषेध यांच्यात संघर्ष निर्माण झाला, तर अंतिम आणि निर्णायक अधिकार कोणाचा चालावा ? माझ्या मते अंतिम अधिकार राजाचा चालणे हे योग्य होय. विशेषत:, जेथे धर्मसत्ता शोषणाचे व विषमतेचे समर्थन करणारी असते, तेथे तरी असाच निर्णय घ्यावा लागेल. शिवाय, राजा जर चांगल्या हेतूने काही कायदा करत असेल, तर त्याचा निर्णय अंतिम असणे अटळ आहे. राजा जुलमी, स्वैराचारी वगैरे असेल, तर गोष्ट वेगळी.

भारतीय इतिहासाच्या संदर्भात तर हे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. भारतीय धर्मसत्तेने स्वत:ला कायद्या-वर दशांगुळे ठेवण्याचा सतत प्रयत्न केला आहे. राजाची ब्राह्मण वगळून इतर सर्वांवर सत्ता चालते, हे गौतमधर्मसूत्राचे (११.१) वचन त्या दृष्टीने लक्षणीय आहे. ब्राह्मण हे देव नसलेल्याला देव करू शकतात आणि देव असलेल्याला 'अदैवत' करू शकतात; ते ज्याला राजा करू इच्छितील, तो राजा होईल आणि ज्याला राजा करण्याची त्यांची इच्छा नसेल, त्याचा पराभव होईल; या अर्थाचे महा-भारताच्या अनुशासनपर्वातील म. म. पां. वा. काणे यांनी उद्धृत केलेले वचनही (History of Dhama-shastra, Vol. II, Part I, p. 136) या संदर्भात अत्यंत महत्त्वाचे आहे. ज्या ज्या राजांनी ब्राह्मणांना कायद्याच्या कक्षेत आणण्याचा प्रयत्न केला, त्या त्या राजांना धर्मद्रोही ठरविण्यात आले. त्यांना अपमानित करण्यात आले. त्यांचे चारित्र्यहनन करण्यात आले. त्यांची हत्या करण्याचे प्रयत्न झाले अथवा प्रत्यक्ष रीत्या त्यांची हत्या करण्यात आली. वेन हा अशाच अनेक राजांपैकी एक राजा होता. आमचे स्नेही ज्या कृतीला सक्ती म्हणतात, ती सक्ती ब्राह्मणांना कायद्याच्या कक्षेत आणण्याची कृती होती. ब्राह्मणांची स्वत:ला राजाने केलेल्या कायद्याच्या कक्षेत बांधून घेण्याची तयारी नव्हती. म्हणून त्यांनी वेनाची हत्या केली. राजाचा कायदा कितीही चांगला असला, तरी तो पाळण्यास आम्ही बांधील नाही; याउलट, आमच्या धर्मशास्त्राचे नियम कितीही वाईट असले, तरी राजाने ते पाळलेच पाहिजेत, अशी ब्राह्मणांची वृत्ती होती. जो राजा हे मान्य करील, तो धार्मिक. जो मान्य करणार नाही, तो अधार्मिक आणि म्हणून त्याची हत्या ही समर्थनीय, असे मानले जात होते. राजसत्ता व धर्मसत्ता, अर्थशास्त्र व धर्मशास्त्र यांच्यातील संघर्षाविषयी फार विस्ताराने लिहिणे शक्य व आवश्यकही आहे. प्रस्तुत ठिकाणी इतका विस्तार करणे शक्य नाही. तरीही वेनाने केलेल्या तथाकथित सक्तीचा बागुलबोवा उभा करून, ब्राह्मणांनी केलेल्या त्याच्या हत्येचे समर्थन करता येणार नाही. तसेच, ती हत्या करणाऱ्या ब्राह्मणांवरील असहिष्णुतेचा आरोप असिद्धही होत नाही.

इ) कमालीचा पक्षपात

येथे आणखी एक मुद्दा महत्त्वाचा आहे. प्रा. दीक्षित जरद्गवेला आणि वेनाच्या विरोधातील वैदिकांना वेग-वेगळी कसोटी लावत आहेत. यज्ञ करणे हा वैदिकांचा धर्म होता; वेनाने त्यावर बंदी आणली; हे कृत्य स्टॅलिनपेक्षाही क्रूरपणाचे होते; आपल्या धर्माचे रक्षण करण्यासाठी वैदिकांनी वेनाची हत्या केली आणि आपले यज्ञ करण्याचे स्वातंत्र्य अबाधित ठेवले. त्यांनी केलेले हे कृत्य योग्य होते, हे प्रा. दीक्षितांचे मत आपण वादा-साठी मान्य करू या.

आता, जरद्गवेच्या बाबतीत त्यांनी घेतलेल्या भूमिकेशी या मताची तुलना करू या. यज्ञाला न जाणे हा जरद्गवेचा धर्म होता. एका वैदिकाने तिला जबर-दस्तीने यज्ञाला नेले, याचा अर्थ तिच्या धर्माचरणावर





बंदी आणली. आता प्रा. दीक्षितांच्या निकषाप्रमाणे जरद्‌गवेने त्या वैदिकाची हत्या केली असती, तरी ते योग्यच ठरायला हवे होते. तिने केलेली त्याची हत्या ही असहिष्णुता ठरली नसती. पण येथे प्रा. दीक्षित वेगळ्या पद्धतीने विचार करतात. जरद्‌गवेने राजाची हत्या वगैरे केली नाहीच. तरीही तिने गवगवा न करता त्या राजाला क्षमा करायला हवी होती, असे ते सांगतात. मग त्याच पद्धतीने वैदिकांनी गवगवा न करता वेनाला क्षमा करायला हवी होती, असे ते का म्हणत नाहीत ? या दोन घटनांकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोण कमालीचा पक्षपाती आहे, यात मुळीच शंका नाही.

कत्ल भी करते हैं तो चर्चा नहीं !

तात्पर्य, त्यांच्या या पक्षपाती वृत्तीमुळेच वेनाची हत्या ही वैदिकांची असहिष्णुता नव्हे, असे त्यांना वाटते. वेनाच्या उदाहरणामुळे नास्तिकांवरील अन्याया-विषयीच्या माझ्या मताला पुष्टी मिळत नाही, हे त्यांचे म्हणणे या सर्व विवेचनावरून आपोआपच बाधित होते. यांनी दुसऱ्यावर धडधडीत अन्याय केला, तरी इतरांनी गवगवा न करता यांना क्षमा करावी आणि यांच्यावर अन्याय झालेला नसला तरी यांनी अन्याय झाल्याचा कांगावा करून इतरांची हत्या करावी– ' हम आह भी भरते हैं, तो बदनाम हो जाते हैं ! वे कत्ल भी करते हैं, तो चर्चा नहीं होता ! ! '

छान ! मारलेला चार्वाक चार्वाक नव्हेच !

ब्राह्मणांनी एका चार्वाकाला जिवंत जाळून मारल्याची स्पष्ट कथा महाभारतात आली आहे. पण हाही चार्वाकावरचा अन्याय ठरू नये, असे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. दीक्षितांनी बराच आटापिटा केला आहे. प्रत्यक्ष सूर्याकडे बोट करून तो सूर्य असल्याचे कोणी सांगितले आणि ते वैदिकांच्या गैरसोयीचे असले, तर तो पदार्थ म्हणजे सूर्य नव्हे, असे सिद्ध करण्यासाठी वैदिक आपली बुद्धी पणाला लावतील, असे मी पुनःपुन्हा म्हणत आलो आहे. त्याचा अगदी स्पष्ट पुरावा प्रा. दीक्षितांच्या या संदर्भातील विवेचनात आढळतो. प्रा. दीक्षित म्हणतात, (पृ. २८) " यानंतर डॉक्टरांनी उदाहरण दिले आहे ते विजयी युधिष्ठिराने हस्तिनापुरात प्रवेश केला, त्या वेळी झालेल्या चार्वाक नावाच्या ब्राह्मणाच्या हत्येचे. हा चार्वाक लोकायतिक होता की नाही, याची शंका येते. कारण, युधिष्ठिराची त्याने जी निर्भर्त्सना केली, तिला लोकायतमताचा वासही येत नाही. राज्य मिळविण्यासाठी युधिष्ठिराने ज्ञातिक्षय केला, ही गोष्ट त्याने दूषणीय ठरविली होती. गीतेच्या पहिल्या अध्यायात अर्जुनानेही हीच भूमिका घेतली होती. तिचा चार्वाकांच्या देहात्मवादाशी, जडवादाशी अथवा सुख-वादाशी काहीही संबंध नाही. शिवाय, हा चार्वाक ब्राह्मण परिव्राजक वेषात होता. महाभारतातील त्याचे वर्णन ' सांख्यः, शिखी, त्रिदंडी ' असे आहे. (महाभारत १२.३९.२२, ३३, ३९, ४७) तो सांख्य होता, याचा किमान अर्थ तो देह आणि आत्मा यांत विवेक करणारा होता, म्हणजे, देहात्मवादी नव्हता, असा करावा लागेल. तो त्रिदंडी म्हणजे संन्यासी होता. अर्थात, सुखवादी नव्हता. शिवाय, शिखी म्हणजे शेंडी राखलेला होता. संन्यासी आणि तो शेंडीवाला कसा असा प्रश्न पडतो. त्याचे संभाव्य उत्तर असे होईल की, संन्याशाने शेंडी काढून टाकण्याची पद्धत बौद्ध भिक्षूंच्या अनु-करणातून आली असावी. ते कसेही असले तरी तो लोकायतमतानुयायी नसून इतर कोणत्या तरी प्रकारचा संन्यासी होता. डॉक्टरांच्या या उदाहरणावरून एवढेच सिद्ध होते, की महाभारतकाली एका ब्राह्मण संन्याशाची हत्या दुसऱ्या ब्राह्मणांनी केली. नास्तिकाची अथवा लोकायतिकाची हत्या वैदिकांनी केली, असे त्यावरून निघत नाही. त्यामुळे ' नास्तिकांचा प्रभाव सहन होईना म्हणून वैदिकांनी त्यांची हत्याही केली.' (८) हे जे डॉ. साळुंखे यांना सिद्ध करावयाचे ते सिद्ध होत नाही. "

या बाबतीत माझे म्हणणे असे–

१. पहिल्याच वाक्यात धूर्तपणा

प्रा. दीक्षितांनी पहिले वाक्य वापरताना एक धूर्तपणा केला आहे, हे मी नम्रपणे सांगू इच्छितो. मी दिलेले उदाहरण ' चार्वाकाच्या हत्येचे ' आहे असे न म्हणता ' चार्वाक नावाच्या ब्राह्मणाच्या हत्येचे ' आहे, असे ते म्हणतात. याचा अर्थ हत्येमुळे अन्याय झाला तो कोणा तरी ब्राह्मणावर, चार्वाकदर्शनाच्या अनु-यायावर नव्हे, असे त्यांना दाखवून द्यायचे आहे. चार्वाकाची हत्या झाली असे महाभारताने निःसंदिग्ध-पणे म्हटलेले असताना प्रा. दीक्षित मात्र त्याला फाटे फोडत आहेत. याचा अर्थ समोर आलेल्या पुराव्यावरून ते निष्कर्ष काढत नाहीत, तर चार्वाकावर अन्याय

अनुक्रमणिका

झाल्याचे नाकारायचे, हा निष्कर्ष त्यांच्या मनात आधीच तयार आहे. त्या निष्कर्षाला अनुकूल ठरेल अशा पद्धतीने पुराव्याची मोडतोड करायची, असा त्यांचा प्रयत्न आहे. पुढील मुद्द्यावरून माझे हे मत अधिक स्पष्ट होईल.

२. तो मुळी ब्राह्मण नव्हताच

या प्रसंगात महाभारताने चार्वाकाचा निर्देश 'ब्राह्मण' असा केला असता, तर ब्राह्मणाची हत्या झाली हे त्यांचे म्हणणे एक वेळ मान्य करता आले असते. पण महाभारताने तसे मुळीच म्हटलेले नाही. किंबहुना, महाभारताचे वर्णन मान्य करायचे तर तो 'चार्वाक' हा ब्राह्मण नव्हता, असेच सिद्ध होते. महाभारताने म्हटले आहे'—

राजानं ब्राह्मणच्छद्मा चार्वाको राक्षसोऽब्रवीत् ।— ब्राह्मणाचा वेष धारण केलेला चार्वाक राक्षस राजाला म्हणाला. याचा अर्थ महाभारताच्या मते चार्वाक राक्षस ब्राह्मणाचा वेष धारण करून तेथे आला होता. तो स्वत: ब्राह्मण नव्हता. स्वाभाविकच, त्याची हत्या ही ब्राह्मणाची हत्या ठरत नाही. 'छद्मिन्' या शब्दाचा अर्थ देताना आपटेकोशाने 'ब्राह्मणच्छद्मिन्' या शब्दाचा 'disguised as a Brāhmaṇa' असा अर्थ दिला आहे. यावरूनही ब्राह्मण नसलेल्या व्यक्तीने ब्राह्मणाचा वेष धारण करणे, असाच अर्थ सूचित होतो. माझ्या पुस्तकात (पृ. ९) महाभारतातील ही घटना नोंदवताना 'चार्वाक राक्षसाने ब्राह्मण परिव्राजकाचा वेष धारण केला,' असे म्हटले होते. तसेच, "तो 'ब्राह्मण' खाली कोसळला", असे त्याच्या मृत्यूचे वर्णन करताना 'ब्राह्मण' या शब्दाला एकेरी अवतरण-चिन्हात टाकून त्याने ब्राह्मणाचा वेष धारण केल्याचे सूचित केले होते.

तात्पर्य, ब्राह्मणाची हत्या झाली, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकत नाही. स्वाभाविकच, ब्राह्मणाचा वेष धारण केलेल्या चार्वाकाची किंवा ब्राह्मणाचा वेष धारण केलेल्या चार्वाक नावाच्या राक्षसाची हत्या झाली, असे म्हणावे लागते. चार्वाक शब्दाला झाकळून टाकून ब्राह्मण शब्दाला प्राधान्य देण्याचा प्रा. दीक्षितांचा प्रयत्न त्यांच्या पदरात काही टाकत नाही; उलट, त्यांचे लेखन पूर्वग्रहदूषित आहे, हे मात्र त्यावरून स्पष्ट होते. येथे त्याला राक्षस म्हटलेले असले तरी त्यावरून तो मानवेतर होता, असे नव्हे. आपल्या विरोधकांना आणि विशेषत: नास्तिकांना राक्षस म्हणण्याची ब्राह्मणांची पद्धत होती. त्यानुसारही त्याला राक्षस म्हटले गेले. राक्षस वा असुर या शब्दाचा असा वापर केला जात असे, हे ज्ञानकोशकारांनी वेदविद्या खंडात (पृ. २१४) "परपक्षास असुर म्हणावयाचे व स्वपक्षास देव म्हणावयाचे या सामान्य योजनेत..." या शब्दांत स्पष्ट केले आहे.

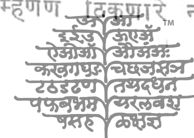
३. येथेही धूर्तपणा

हा चार्वाक लोकायतिक होता की नाही, याची शंका येते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. येथील त्यांच्या 'शंका' या शब्दाला मी फार महत्त्व देत नाही. महत्त्व दिले, तर त्यांना ज्याअर्थी शंका वाटते, त्याअर्थी तो चार्वाक हा लोकायतिक असण्याची शक्यता त्यांनाही मान्य आहे, असा निष्कर्ष निघतो. तशा स्थितीत चार्वाकाची हत्या झाली असण्याची शक्यताही त्यांना मान्य आहे, असा याचा अर्थ होतो. म्हणूनच, मी 'शंका' या शब्दाला महत्त्व देत नाही आणि हा चार्वाक लोकायतिक नव्हता, असेच त्यांचे मत आहे, असे गृहीत धरून पुढचे विवेचन करतो.

प्रा. दीक्षितांच्या या विधानातही एक धूर्तपणा आहे. वेनाच्या हत्येविषयी लिहिताना तो 'चार्वाक-मतानुयायी' ठरत नाही, असे ते लिहितात. या चार्वाकाच्या हत्येविषयी लिहितानाही हा चार्वाक म्हणजे चार्वाकमताचा अनुयायी नव्हे, असेच त्यांना सिद्ध करायचे आहे. पण ते लिहिताना शब्द मात्र 'चार्वाकमतानुयायी' असा न वापरता 'लोकायतिक' असा वापरतात. याचे कारण स्पष्ट आहे. हा चार्वाक चार्वाकमतानुयायी नव्हता असे म्हटले, तर त्यातील विसंगती चटकन ध्यानात येते. तिचे स्पष्टीकरण करणे सोपे नाही. म्हणून हा चार्वाक लोकायतिक नसावा, असे म्हणायचे. म्हणजे या वाक्याच्या आशयातील विसंगती सर्वसामान्य माणसाला जाणवणार नाही, असा हा डावपेचाचा भाग आहे.

४. शिवाजीचे नाही, तेथे चार्वाकाचे नाव ठेवणार ?

हा चार्वाक लोकायतिक नव्हता, हे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. दीक्षितांनी काही कारणमीमांसा केली आहे. तो चार्वाकमतानुयायी नव्हता, तर 'चार्वाक' हे त्याचे केवळ नाव होते, असे एक कारण त्यांनी सूचित केले आहे. त्यांचे हे म्हणणे टिकणारे नाही. स्वत:





महाभारताने ' चार्वाक ' हे त्याचे नुसते नाव असल्याचे म्हटलेले नाही. तर तो ' चार्वाक ' म्हणजे ' चार्वाकमतानुयायी ' होता, असेच सुचवले आहे. ' चार्वाक ' शब्दाबरोबर आलेला ' राक्षस ' हा शब्दही तेच दर्शवितो. शिवाय, चार्वाकमत मान्य नसलेल्या ब्राह्मणकुटुंबातील कोणी आपल्या मुलाचे ' चार्वाक ' असे नाव ठेवणार नाही, हेही पुढील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

खरे तर प्रा. दीक्षितांचे लेखन असंख्य अंतर्गत विसंगतींनी भरलेले आहे, याचा एक उत्तम नमुना येथे दिसतो. पृष्ठ १९ वर त्यांनी ' देवयानी ' या नावाची चर्चा केली आहे. देवसंस्कृती जर असुरांच्या संस्कृतीच्या विरोधी असती, तर शुक्राचार्यांनी आपल्या लाडक्या मुलीचे नाव देवयानी कसे ठेवले असते, असे त्यांनी तेथे विचारले आहे. त्यासाठी त्यांनी माझ्या घराच्या नावाचीही साक्ष काढली आहे. साळुंखे आपल्या घराचे ' लोकायत ' हे नाव बदलून ' वेदविहार ' असे त्याचे नाव ठेवणे शक्य आहे काय, असा प्रश्न त्यांनी विचारला आहे. त्या मुद्द्याची त्या संदर्भातील काही चर्चा मी अन्यत्र केली आहेच. पण प्रा. दीक्षितांनी तेथे लावलेला न्यायच ' चार्वाक ' या नावाच्या बाबतीतही लावायला नको का ? प्राचीन भारतात चार्वाक हे नाव अतिशय बदनाम झालेले होते. चार्वाक वेदनिंदक वगैरे असल्यामुळे त्यांच्यावर कुष्ठरोग्याप्रमाणे बहिष्कार घालावा, त्यांच्याशी बोलू नये, त्यांचा स्पर्श झाल्यास सचैल स्नान करावे इत्यादी प्रकारचे नियम वैदिक परंपरेने केले होते. अशा स्थितीत चार्वाकाला न मानणाऱ्या लोकांपैकी कोणी आपल्या मुलाचे नाव ' चार्वाक ' असे ठेवण्याची हिंमत दाखवू शकला असता काय ? वैदिक परंपरेतील लोकांनी चार्वाकाच्या मानाने किती तरी सौम्य ठरावीत अशी तुकाराम आणि ज्ञानेश्वर ही नावे मुलांना ठेवली नाहीत. एवढेच नव्हे, तर शिवाजी, संभाजी, तानाजी यांसारखी नावेही ठेवली नाहीत. याला काही मोजकेच अपवाद आढळले, तरी त्यामुळे विशेष फरक पडत नाही. अशा स्थितीत त्या वैदिक परंपरेतील कोणी आपल्या मुलाचे नाव चार्वाक असे ठेवेल काय ? शिवाजीसारखे अभिमानाने मिरवता येण्यासारखे नावही जेथे ठेवले जात नाही, तेथे अत्यंत तिरस्काराचा व कुचेष्टेचा विषय झालेले चार्वाक हे नाव चार्वाक मत मान्य असलेल्या व्यक्तीखेरीज दुसऱ्या कोणाच्या कुटुंबात ठेवले जाईल काय ?

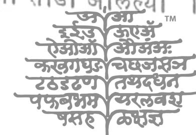
पण प्रा. दीक्षितांचे या सगळ्याशी काही देणे-घेणे नाही. मारला गेला तो चार्वाक नव्हता असे लोकांना सांगायचे, हे त्यांनी आधीच ठरवले आहे. ते कसेही असले तरी तो लोकायतिक नसून इतर कोणी होता, या अर्थाचा त्यांचा निष्कर्ष हेच दाखवतो.

५. ही वर्णने अर्धसत्याच्या स्वरूपाची

महाभारतातील चार्वाकाच्या तोंडी आलेली वचने चार्वाकाच्या तत्त्वज्ञानाशी जुळणारी नाहीत, असे त्यांचे म्हणणे आहे. या संदर्भात पहिली महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ही वर्णने चार्वाकाने केलेली नसून वैदिकांनी केलेली आहेत, हे मुद्दाम ध्यानात घेतले पाहिजे. युधिष्ठिराविषयी लोकांच्या मनात आदर निर्माण झाला असेल, तर चार्वाकाला युधिष्ठिराच्या विरोधात उभे करणारी काल्पनिक कथा रचायची आणि चार्वाकाविषयी लोकांच्या मनात तिरस्कार निर्माण करायचा, हा वैदिकांच्या डावपेचाचा भाग आहे. अशा घटनांची वर्णने अर्धसत्याच्या स्वरूपाची असतात आणि म्हणून ती तारतम्याने घ्यायची असतात. कोणा तरी चार्वाकाला जिवंत जाळून मारले, हे यातील सत्य असते. बाकीची काही वर्णने काल्पनिक असतात. भारतीय संस्कृतीचा इतिहास अशा प्रकारच्या घटनांनी भरलेला आहे. उदा., परशुरामाने रेणुकेचा शिरच्छेद केला हे सत्य असते, पण त्याने तिला पुन्हा जिवंत केले, हे सत्य असू शकत नाही. फक्त त्याला बदनामीतून वाचवण्यासाठी हा भाग नंतर जोडलेला असतो. संत तुकारामांची गाथा इंद्रायणीत बुडवली, हे सत्य असते. पण ती तरून वर आली, हे वाच्यार्थाने सत्य असत नाही. भोळ्या-भाबड्या लोकांनी अंतःकरणात जपल्यामुळे ती वाचली, असा त्याचा अर्थ असतो. कीर्तन करता करता लोकांच्या दृष्टीने तुकाराम नाहीसे झाले हे खरे असते; पण ते सदेह स्वर्गाला गेले, हे त्यांच्या हत्येच्या आरोपातून सुटका करून घेण्यासाठी कल्पनेने रचलेले असते. तेव्हा चार्वाकाच्या तोंडी घातलेली वाक्ये ही चार्वाकमताची दिसत नाहीत, असा युक्तिवाद करून त्या चार्वाकाचे चार्वाकत्व नाकारता येणार नाही.

६. आपल्या तत्त्वज्ञानाचा वास नसलेले बोलायचेच नाही ?

शिवाय, चार्वाकाच्या तोंडी आलेल्या विधानांकडे





आणखी एका दृष्टीने पहायला हवे. चार्वाकाने युधिष्ठिराला ज्ञातिक्षयाबद्दल दूषण दिले, त्याची निर्भर्त्सना केली, पण तिला लोकायतमताचा वासही येत नाही, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. अर्जुनानेही अशीच भूमिका घेतली होती आणि या भूमिकेचा चार्वाकाचा देहात्मवाद, जडवाद अथवा सुखवाद यांच्याशी काही संबंध नाही, असेही ते म्हणतात.

वादासाठी त्यांचे हे म्हणणे आपण मान्य करू या. पण तरी देखील प्रा. दीक्षितांनी एका गोष्टीचे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे. येथील चार्वाकाच्या बोलण्याला लोकायतमताचा वास येत नसला, तरी तेवढ्यावरून ते त्याच्या विरोधात आहे असे सिद्ध होत नाही आणि तसे सिद्ध केल्याशिवाय येथील चार्वाक हा चार्वाक नव्हे असे म्हणता येत नाही.

हे आणखी थोडे स्पष्ट करतो. एखादा तत्त्ववेत्ता आयुष्यातील अनेक प्रसंगांत अनेक गोष्टी बोलत असतो. आपल्या तत्त्वज्ञानाच्या विरोधात तो कधीही बोलणार नाही, हे आपण मान्य करू. पण आपल्या तत्त्वज्ञानाखेरीज वेगळे असे म्हणजेच आपल्या तत्त्वज्ञानाचा वास नसलेले असे काहीही आणि कधीही तो बोलणार नाही, असे म्हणता येईल का ? एखादा मीमांसक आपल्या पत्नीच्या स्वयंपाकाचे कौतुक करेल. एखादा वेदान्ती व्याकरणावर बोलेल. एखादा वैयाकरण मीमांसेवर बोलेल. एखादा समाजवादी हिमालयाच्या सौंदर्यावर बोलेल आणि एखादा हिंदुत्ववादी संगीतावर बोलेल. या व्यक्तींच्या अशा बोलण्याला त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा वासही नाही, म्हणून ती व्यक्ती म्हणजे तो तत्त्ववेत्ता नव्हेच, असे म्हणता येईल का ?

चार्वाकाच्या पूर्वोक्त बोलण्यालाही हाच नियम लावला पाहिजे. त्याने ज्ञातिक्षयाबद्दल युधिष्ठिराची निर्भर्त्सना करणे, हे चार्वाक तत्त्वज्ञानाशी प्रत्यक्ष रीत्या विरुद्ध आहे, असे प्रा. दीक्षितांनी दाखवलेले नाही. एखाद्या चार्वाकाने ज्ञातिक्षय वगैरेंविषयी आपली मते मांडता कामा नये, असा काही दर्शनशास्त्राचा नियम नाही. तात्पर्य, ज्ञातिक्षयाविषयी बोलणारी व्यक्ती चार्वाकमतानुयायी असण्यात काहीच अडचण नाही. अर्जुनानेही अशी भूमिका घेतली होती, या वस्तुस्थितीनेही यात काही फरक पडत नाही. कारण, विशिष्ट मुद्द्याच्या बाबतीत जगातील इतर अनेकांबरोबर आपल्या भूमिकेचे साम्य असू शकते. या अनेकांत इतर मुद्द्यांच्या बाबतीतील आपले विरोधकही असू शकतात. पण इतर कोणाबरोबर आपल्या भूमिकेचे अशा प्रकारचे साम्य आढळले, म्हणून आपण 'आपण' रहात नाही, असे होत नाही.

७. त्याचे बोलणे तत्त्वज्ञानाशी सुसंगत

येथील चार्वाकाचे बोलणे चार्वाक तत्त्वज्ञानाच्या विरोधात असण्याचा प्रश्न तर नाहीच, पण ते त्या तत्त्वज्ञानाशी सुसंगत आहे, असेही मानता येते. पृथ्वीतलावरील मानवी जीवन अधिकाधिक सुखी करण्याचा प्रयत्न करावा, हा चार्वाकाचा दृष्टिकोण आहे. स्वाभाविकच, महाभारत युद्धात झालेली प्रचंड जीवितहानी चार्वाकाला क्लेशकारक वाटली आणि त्याबद्दल त्याने युधिष्ठिराला दोष दिला, तर त्यात आश्चर्य कसले ? चार्वाकांच्या नैतिक संवेदना तीव्र असल्यामुळे प्राण्यांची हत्या त्यांना मान्य नव्हती, असे स्वत: प्रा. दीक्षितांनीच म्हटले आहे (पृ. ३२). मग महाभारतातील जीवितहानीबद्दल नैतिक संवेदना तीव्र असलेल्या एखाद्या चार्वाकाने युधिष्ठिराला दोष देणे स्वाभाविक नव्हे काय ? त्याने केलेल्या निर्भर्त्सनेत प्रा. दीक्षितांना त्याच्या नैतिक संवेदनेचा वास येत नाही का ? प्रा. दीक्षित म्हणतात की अर्जुनानेही तीच भूमिका घेतली होती. पण मग तीच भूमिका घेतल्याबद्दल एखाद्या चार्वाक नसलेल्या ब्राह्मणाची हत्या करण्याचे कारण काय ? तेच विचार मांडल्याबद्दल ब्राह्मणांनी काय अर्जुनाची हत्या केली होती ?

येथे आणखी एक मुद्दाही चार्वाकदर्शनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. या युद्धात क्षत्रियांची प्रचंड जीवितहानी झाल्यामुळे ब्राह्मणांना या देशातील रान मोकळे मिळाले. चार्वाक ब्राह्मणी संस्कृतीमधील दोषांमुळे तिच्यावर कडक टीका करीत असत. स्वाभाविकच, या दोषयुक्त संस्कृतीला फोफावण्याला संधी मिळेल असे वातावरण युधिष्ठिराने ज्ञातिक्षयामुळे निर्माण केले, असा निष्कर्षही त्याच्या युधिष्ठिरावरील टीकेतून निघतो.

८. हा त्याच्या वेषांतराचा भाग

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, की हा चार्वाक ब्राह्मण परिव्राजक वेषात होता, त्याला सांख्य वगैरे म्हटले आहे आणि म्हणून तो लोकायतमतानुयायी नसून इतर प्रकारचा संन्यासी होता. साध्या, सरळ,

अनुक्रमणिका

नि:संदिग्ध गोष्टींनाही प्रा. दीक्षित विकृत रूप देतात, हे पाहून मन विषण्ण होते. महाभारताने अत्यंत स्पष्टपणे म्हटले आहे की हा चार्वाक ब्राह्मणच्छद्मा होता, म्हणजे तो प्रत्यक्षात ब्राह्मण नव्हता. तो 'भिक्षुरूपेण संवृत:' होता, म्हणजे प्रत्यक्षात भिक्षू नव्हता आणि 'तो राक्षस परिव्राजकाचे रूप घेऊन दुर्योधनाचे हित करू पहात आहे, हे त्या ब्राह्मणांनी ज्ञानचक्षूने ओळखले', याचा अर्थ तो प्रत्यक्षात परिव्राजक नव्हता. युधिष्ठिराला त्याची चूक सांगायची, असे चार्वाकाच्या मनात होते. पण तो नास्तिक असल्यामुळे त्याला युधिष्ठिरापर्यंत पोचण्याची परवानगी मिळणे शक्य नव्हते. म्हणून तो वेषांतर करून ब्राह्मण भिक्षू बनला, ब्राह्मण परिव्राजक बनला आणि ब्राह्मणांच्या समूहात सामील होऊन युधिष्ठिरापर्यंत पोचला, असे मानावे लागते. ब्राह्मणांनी जेव्हा त्याचे हे वेषांतर ओळखले, तेव्हा त्यांनी त्याला जाळून मारले.

याचा अर्थ स्पष्ट आहे. चार्वाक जर प्रत्यक्षात परिव्राजक नसताना परिव्राजक बनून आलेला असेल, तर त्याने शेंडी राखलेली असेल, तो त्रिदण्डी बनला असेल, हे खरे आहे. पण त्यावरून तो चार्वाकाखेरीज वेगळा संन्यासी होता, असे म्हणता येत नाही; कारण, हा सगळा त्याच्या वेषांतराचा भाग होता. त्यामुळे ज्याची हत्या झाली तो नास्तिक वा लोकायतिक नव्हता, तो ब्राह्मण संन्यासी होता, हा प्रा. दीक्षितांचा निष्कर्षही पूर्णपणे चुकीचा ठरतो. वैदिकांनी नास्तिकांची हत्या केल्याचे मत मला सिद्ध करता आलेले नाही, हे त्यांचे मतही अर्थातच खोटे पडते.

९. तो ब्राह्मण असता, तर ब्रह्महत्या घडली असती

ब्राह्मणाची हत्या हे महापाप समजले जात होते. महापापांतही ते सर्वांत मोठे समजले जात होते. याचा अर्थ ब्रह्महत्या हे सर्वांत मोठे पाप होते. येथील चार्वाक हा ब्राह्मण असता, तर ब्राह्मणांनी त्याला मारले नसते. ब्राह्मणाने कितीही मोठा गुन्हा केला, तरी त्याचा देह व धन अक्षत ठेवून त्याला देशातून हाकलून द्यावे, असा धर्मशास्त्रांचा नियम होता. त्यातूनही ब्राह्मणांच्या मुळावरच कोणी ब्राह्मण आला, तर त्याची हत्या ते करतील. पण येथे चार्वाकाने ब्राह्मणावर हल्ला केलेला नाही, तर युधिष्ठिरावर केलेला आहे. तो चार्वाकमताचा असल्यामुळे ब्राह्मणांच्या मुळावर हल्ला केलेला आहेच असे म्हणावे, तर प्रा. दीक्षितांना तो चार्वाकमताचा असल्याचे मान्य नाही. शिवाय, ब्राह्मणांनी स्वत: ब्रह्महत्येचे पाप करायचे टाळून त्याला युधिष्ठिराकडून वा कृष्णाकडून मारवले असते. आणि नंतर त्यांना प्रायश्चित्त घ्यायला लावून त्याबद्दल त्यांच्याकडून दक्षिणाही मिळवली असती. दुष्टांतील दुष्ट व शत्रू असलेल्या ब्राह्मणाला मारल्यानंतरही प्रायश्चित्त घ्यावे लागत असे. इंद्राने वृत्राला मारल्यामुळे त्याला ब्रह्महत्येचे पाप लागले आणि त्याबद्दल त्याला प्रायश्चित्त घ्यावे लागले, याच्या कथा प्रसिद्ध आहेत. तात्पर्य, ब्रह्महत्येविषयीच्या नियमावरूनही तो ब्राह्मण नव्हता, असाच निष्कर्ष काढावा लागतो.

१०. ब्राह्मणांचा अपमान चार्वाकच करणार ना ?

चार्वाकाने केलेला ब्राह्मणांचा अवमान, हे ब्राह्मणांनी त्याला जाळण्याचे कारण आहे, असे कृष्णाने म्हटले आहे. चार्वाकाच्या पूर्वोक्त बोलण्यात तर ब्राह्मणांचा काहीच अपमान नाही. याचा अर्थ काय? ब्राह्मणांनी हा चार्वाक आहे, हे ओळखल्याबरोबर तो ब्राह्मणांचा 'अवमान' करणारा आहे, हेही ओळखले. मग केवळ युधिष्ठिराचा अपमान केल्याबद्दल नव्हे, तर तो आधीपासूनच ब्राह्मणांचा शत्रू आहे आणि युधिष्ठिराच्या अपमानाचे निमित्त करून त्याला ठार मारले, तर ते खपून जाणार आहे, हे ओळखून त्याला ठार मारले. प्रा. दीक्षित पुन:पुन्हा तो ब्राह्मण होता हे सांगत आहेत. पण त्याला मारले ते ब्राह्मणांचा 'अपमान' केल्याबद्दल. आता ब्राह्मणांचा असा अपमान करणारा मनुष्य चार्वाकमताचा असणेच स्वाभाविक नाही का ? चार्वाकांनी ब्राह्मणांवर केलेला हल्ला प्रसिद्ध आहे. की त्याचे काही पुरावे द्यायला हवेत?

११. सांख्यांची नाळ चार्वाकांशी

येथील चार्वाक हा ब्राह्मण परिव्राजक नव्हता, हे यापूर्वी स्पष्ट झाले आहेच. तरी देखील प्रा. दीक्षितांनी त्याला परिव्राजक मानून त्याला दिलेल्या सांख्य या विशेषणाचे केलेले विवेचन जरा तपासून पाहू या. त्याला सांख्य म्हटले आहे, ही तो चार्वाक नसल्याचे दाखवून देण्याची संधी आहे, असे प्रा. दीक्षितांना वाटले. वस्तुत: सांख्य या शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. पण तिकडे न पाहता तो देह आणि आत्मा यांत विवेक करणारा होता आणि म्हणून देहात्मवादी चार्वाकापेक्षा

वेगळा होता, असे त्यांनी म्हटले आहे. खरे म्हणजे सांख्य याचे विवेकी, बुद्धिमान इ. अर्थही आहेत. पण त्यापेक्षाही महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे सांख्य हे निरीश्वरवादी होते. त्यामुळे येथे चार्वाकाला निरीश्वरवादी या अर्थाने सांख्य म्हणणे शक्य आहे, असे प्रा. दीक्षितांनी का मानले नाही ? त्यांनी चार्वाकांची आणि सांख्यांची देहात्मवादापुरतीच तुलना का केली ? खरे म्हणजे ऐतिहासिक दृष्टया पाहता सांख्यांची नाळ वैदिकांपेक्षाही चार्वाकांसारख्या नास्तिकांशी जोडलेली आहे. बृहस्पतीने चार्वाकदर्शन प्रल्हादाला सांगितले होते. त्या प्रल्हादाची विरोचन, बळी अशी वंशपरंपरा चार्वाकदर्शनाशी संबंधित होती. प्रल्हादाचा दुसरा मुलगा कपिल हा सांख्यदर्शनाचा प्रवर्तक होता. याचा अर्थ सांख्य आणि चार्वाक ही दर्शने एकाच वातावरणात तयार झाली आहेत. त्यामुळे चार्वाकाला सांख्य म्हटले म्हणजे तो चार्वाक रहात नाही, हा प्रा. दीक्षितांचा युक्तिवाद चुकीचा आहे. शिवाय, आजच्या सांख्यदर्शनात आत्म्याला जे काही महत्त्व देण्यात आले आहे, ते उत्तरकालीन आहे. प्रकृतीला प्रधान असे या दर्शनात मानण्यात आले आहे. यावरूनही या दर्शनातील आत्म्याचे स्थान गौण आहे हे स्पष्ट होते. पण या संदर्भात सध्या एवढेच पुरे.

१२. यांना खेदखंत नाही

आता वादासाठी आपण हे सर्व बाजूला ठेवू या. प्रा. दीक्षित म्हणतात, त्याप्रमाणे हा चार्वाक म्हणजे चार्वाकदर्शनाचा अनुयायी नसून इतर कोणत्या तरी प्रकारचा संन्यासी होता, हे मान्य करू या. त्यामुळे वैदिकांनी चार्वाकाची हत्या केली, हे सिद्ध होत नाही, हेही मान्य करू या. आता प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे असे, की एका ब्राह्मण संन्याशाची हत्या दुसऱ्या ब्राह्मणांनी केली. याचा अर्थ हा ब्राह्मणांचा अंतर्गत मामला आहे, साळुंख्यांनी त्यात तोंड खुपसू नये, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणायचे आहे काय ? ज्याचे विचार आपल्याला रुचत नाहीत अशा माणसाला ब्राह्मणांनी जर जिवंत जाळले असेल, तर जळून मेलेला मनुष्य चार्वाक नव्हता, हे सिद्ध केल्यामुळे आपण फार मोठे युद्ध मारले, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते काय ? तो चार्वाक नसला तरी देखील ते कृत्य निंद्य होते, निषेधार्ह होते, असे त्यांनी म्हणायला नको काय ? पण प्रा. दीक्षितांना त्याविषयी काहीही खेदखंत नाही.

१३. विरोध करणाऱ्या ब्राह्मणालाही जिवंत जाळता, मग—

प्रा. दीक्षितांनी वरील प्रकारचा प्रयत्न वारंवार केला आहे. वेन राजाची हत्या झाली असली, तरी तो काही चार्वाक नव्हता; उदयनाचार्यांशी वाद घालणारा नास्तिक हा काही चार्वाक नव्हता, त्यामुळे बुडवलेले ग्रंथ चार्वाकाचे होते असे सिद्ध होत नाही इ. प्रकारचे युक्तिवाद ते वारंवार करतात. समजा, अशा रीतीने ज्यांच्यावर अन्याय झाला ते चार्वाक नव्हते, हे खरोखरच सिद्ध झाले. तरी देखील त्यातून काय निष्पन्न होते ? प्रत्यक्ष रीत्या चार्वाकावर अन्याय झाला असे दाखवण्यासाठी मी दिलेले पुरावे खोडून काढले जातात, हे खरे आहे. पण वैदिक लोक असहिष्णू होते, क्रूर होते, अन्यायी होते, हत्या करणारे होते, दुसऱ्यांचे ग्रंथ बुडवणारे होते, हे तर नाकारले जात नाही ? कितीही आटापिटा केला, तरी प्रा. दीक्षितांना हे नाकारता येणार नाही. अशा स्थितीत आपल्यापुढे एक प्रश्न उपस्थित होतो. वैदिक लोक चार्वाकांखेरीज आपल्या इतर विरोधकांची हत्या करीत होते, त्यांचे ग्रंथ बुडवत होते, त्यांना छळत होते, मग या विरोधकांपेक्षा किती तरी पटीने अधिक तिरस्करणीय असलेल्या चार्वाकांबरोबर ते मोठ्या प्रेमाने आणि गोडीगुलाबीने वागले असतील काय ? आपल्यापैकीच एखाद्या संन्याशाने विरोध केला, तर जे लोक त्यालाही जाळून मारायला कमी करत नव्हते, ते लोक बोलूनचालून कमालीच्या द्वेषाचा विषय बनलेल्या चार्वाकाशी कसे वागले असतील ? येथे तर स्वतः महाभारतानेच ब्राह्मणांनी एका चार्वाकाला जिवंत जाळून मारल्याची घटना नोंदवली आहे. हे प्रा. दीक्षितांच्या गैरसोयीचे आहे, म्हणून आम्ही नाकारायचे काय ?

तात्पर्य

या सर्व विवेचनाचे तात्पर्य असे : या प्रसंगात ज्याची हत्या झाली तो नास्तिक चार्वाक नव्हता, असे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. दीक्षितांनी केलेली सर्व धडपड केवीलवाणी आहे. चार्वाकाच्या हत्येचा ठपका ब्राह्मणांवर येऊ नये, अशा पूर्वग्रहदूषित वृत्तीने त्यांनी हे सर्व लेखन केले आहे. ते कसेही असो, तो चार्वाक नव्हता, असे ते म्हणतात. यातच त्यांची सगळी धडपड कशासाठी आहे, ते स्पष्ट होते. त्याला काय

अनुक्रमणिका

वाटेल ते मानू. परंतु चार्वाक मानणार नाही. कारण, तसे मानले की वैदिकांनी चार्वाकाची हत्या केल्याचे कबूल करावे लागते, असा त्यांच्या धडपडीचा अर्थ आहे. त्यांच्या या धडपडीतून तो चार्वाक नव्हता, हे त्यांना सिद्ध करता आलेले नाही. त्यामुळे वैदिकांनी नास्तिकांची हत्याही केली, हे माझे मत त्यांना खोडून काढता आलेले नाही. ते तसेच शाबूत आहे.

कृष्णाला ब्राह्मणांचा गुलाम बनवण्याचे कपटकारस्थान

माझे लेखन हेच विषयांतर !

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी कृष्णाविषयीच्या माझ्या भूमिकेचे खंडन केले आहे. या विवेचनाच्या प्रारंभीच ते म्हणतात, "या ठिकाणी डॉ. साळुंखे यांनी थोडे विषयांतर केले आहे." (पृ. २९)

हे विषयांतर कसे ठरते, हे त्यांचे त्यांनाच ठाऊक. ब्राह्मणांनी चार्वाकाची हत्या केल्यानंतर, कृष्णाने त्या हत्येचे समर्थन केले, असे महाभारताने सांगितले आहे. चार्वाकावर लिहिणाऱ्या व्यक्तीने या घटनेवर आपले मत मांडणे आणि त्यासाठी कृष्णाच्या भूमिकेचे विवेचन करणे, हे अटळ आहे. अशा स्थितीत हे विषयांतर ठरत नाही. पण प्रा. दीक्षितांना तसे का वाटते, ते स्पष्ट आहे. त्यांच्यासारख्यांच्या दृष्टीने भारतीय दर्शनांच्या क्षेत्रात चार्वाकदर्शन हे विषयांतर आहे आणि लेखनाच्या क्षेत्रात साळुंख्यांचे एकूण लेखनच विषयांतर आहे. तेव्हा मी केलेले कृष्णाच्या भूमिकेचे विवेचन त्यांना विषयांतर वाटले तर आश्चर्य नाही ! त्यांची या मुद्द्यावरील बरीच भाषा तिरकस व सूक्ष्म उपहासाने युक्त आहे. पण या प्रकाराची उपेक्षा करून आपण मुद्द्याकडे लक्ष द्यावे, हे बरे.

म्हणे संशोधनाची गरज नव्हती !

महाभारतात कृष्णाला चार्वाकाच्या विरोधात उभे केले आहे. प्रत्यक्षात कृष्ण हा वैदिकांचा विरोधक व अवैदिकांचा मित्र होता, हे संशोधनाच्या क्षेत्रात आता लपून राहिलेले नाही, असे मी म्हटले होते. यावर ते लिहितात, "कृष्ण वैदिकांचा मित्र होता किंवा अमित्र होता यावर कधी वादविवाद झाला होता आणि त्या संदर्भात कोणाला संशोधनाची गरज भासली होती, असे मला वाटत नाही. तसेच, या बाबतीत पूर्वी कोणी तरी काही लपवून ठेवले होते आणि आता संशोधकांच्या पराक्रमाने ते उजेडात आले असा इतिहास नसावा.... यांसारखी वेदांची निंदा करणारी पुष्कळ वाक्ये गीतेतील कृष्ण म्हणाला आहे, हे शाळेतील मुलांनाही माहीत असते. पण 'वेदानां सामवेदोऽस्मि', 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' यांसारखी वेदांविषयी आदर दाखविणारी वचनेही गीतेत आहेत. या दोहोत समन्वय साधण्याची रीत अशी आहे की, गीतेस (म्हणजे कृष्णास) यज्ञीय कर्मकांड मान्य नसले तरी परंपरा खंडित करण्यासही तिचा विरोध होता. पारंपरिक संकल्पनांचे उदात्तीकरण करून परंपरेचे सातत्य शाबूत ठेवायचे, या भारतीय संस्कृतीच्या वैशिष्ट्याचे गीता हे उत्तम उदाहरण आहे." (पृ. २९)

कृष्णाच्या बाबतीत पूर्वोक्त वादविवाद झाला नव्हता आणि त्या संदर्भात संशोधनाची गरज भासली नव्हती, असे ते म्हणतात. आपले हे म्हणणे त्यांनी अधिक स्पष्ट केले असते, तर बरे झाले असते. तरीही त्यांच्या या मताच्या बाबतीत काही संदिग्धता राहू नये, म्हणून आपण पुढील तीन पर्यायांचा विचार करू या. प्रा. दीक्षितांच्या मते १) कृष्ण वैदिक होता. २) कृष्ण अवैदिक होता. ३) कृष्णाने वैदिक व अवैदिक मूल्यांचा समन्वय साधला होता. या तीन पर्यायांपैकी ते कोणता तरी एक पर्याय मानतात आणि त्यातील सत्य वादातीत असल्याने **या संदर्भात कोणाला** संशोधनाची गरज वाटली नव्हती, असे सांगतात, असे समजू या.

कृष्ण निर्विवादपणे वैदिक होता का ?

कृष्ण निःसंदिग्धपणे वैदिक असल्यामुळे या बाबतीत वादविवादाचा प्रश्नच नव्हता, असे त्यांना म्हणावयाचे असेल, तर ते टिकत नाही. कारण, काही अभ्यासक त्याला अवैदिक मानतात. उदा., डॉ. रा. ना. दांडेकर म्हणतात,[६] "गोपालकृष्ण हा उघडउघड इन्द्राधिष्ठित वैदिक धर्माला ज्यांनी झुगारून दिले होते, अशा गोपजनजातींचा देव होता." तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी म्हणतात,[७] "पांचरात्रागमाने प्रवृत्त केलेला विष्णु-राम-कृष्णांचा पूजक वैष्णव धर्म प्रथम वेदप्रामाण्य नाकारून उभा राहिला. हा वैष्णव धर्म वैदिकांनी स्वीकारला आणि हिंदू धर्मात समाविष्ट झाला." "कृष्ण, बुद्ध, ख्रिस्त व महंमद हे धर्मसंस्थापकसुद्धा जुन्या धर्मांच्या दृष्टीने महापाखंडीच

अनुक्रमणिका

होते,...". वैदिकेतर संप्रदायांविषयी लिहिताना ते म्हणतात, "कृष्ण वासुदेव हा गणनिष्ठ समाजपद्धती असलेल्या वृष्ण्यंधक कुलातच उत्पन्न झाला होता." डॉ. दांडेकर आणि तर्कतीर्थ या कोणी सामान्य असामी नव्हेत. हे दिग्गज संशोधक आहेत. त्यांनी कृष्णाचा संबंध निःसंदिग्धपणे अवैदिकत्वाशी जोडला आहे. याचा अर्थ तो निर्विवादपणे वैदिक होता असे म्हणता येत नाही.

वैदिकांनी त्याला वैदिक मानले

आता दुसऱ्या पर्यायाचा विचार करू या. कृष्ण अवैदिक असल्याचे निर्विवादपणे मान्य असल्यामुळे त्या बाबतीत संशोधनाची गरज नव्हती, असे त्यांना म्हणायचे असेल, तर तेही टिकणारे नाही. कारण, वैदिक परंपरा कृष्णाला वैदिक मानत असल्याचे पुरावे आढळतात. उदा.– 'भगवद्गीता' हा शब्दच पहा. हा शब्द स्त्रीलिंगी बनला, कारण तो संस्कृतमध्ये स्त्रीलिंगी असलेल्या 'उपनिषद्' या शब्दाचे विशेषण आहे. गीतेला 'उपनिषद्' मानणे, याचा अर्थच तिला 'वैदिक' मानणे असा होतो. आद्य शंकराचार्यांनी गीतेला आदरणीय स्मृती मानले आहे. वेदांच्या विरोधी स्मृतीला मानायचे नाही, असे त्यांचे म्हणणे होते. याचा अर्थ शंकराचार्यांनाही गीता ही वैदिकच वाटत होती. याचा अर्थ कृष्णाला निर्विवादपणे अवैदिक मानले जात होते, असेही म्हणता येत नाही.

आता आपण तिसऱ्या पर्यायाचा विचार करू या. कृष्णाने वैदिक आणि अवैदिक मूल्यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला होता. ही गोष्ट इतकी उघड होती, की त्या बाबतीत काही संशोधन करण्याची गरज नव्हती. कृष्णाने वेदांची निंदा केल्याचे शाळकरी मुलांनाही ठाऊक असते. याउलट, त्याने वेदांचा आदर करणारी वाक्येही उच्चारली आहेत आणि या दोहोंचा समन्वय साधता येतो. प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे असे असेल, तर तेही टिकणारे नाही; कारण, ते म्हणतात तो समन्वयही ते म्हणतात त्या अर्थाने वादातीत होता, असे दिसत नाही. पुढील विवेचनावरून हे स्पष्ट होईल–

त्यांनी वेदांचा आदर करणारी म्हणून कृष्णाच्या तोंडची जी वाक्ये दिली आहेत, त्यांची अगोदर थोडी चिकित्सा करू या.

सामवेद अपवित्र !

'वेदांपैकी मी सामवेद आहे' हे त्यांपैकी एक वाक्य होय. पण असे म्हणण्यातही कृष्णाचा काही पाखंडीपणा आहे, असे म्हणता येते. कारण, वैदिकांच्या दृष्टीने ऋग्वेद व यजुर्वेद अधिक महत्त्वाचे आहेत आणि सामवेदी ब्राह्मणांविषयी वैदिक परंपरेत किंचित का होईना हीनत्वाची भावना आहे. काही वैदिक ग्रंथांनीच सामवेदाला अपवित्र म्हणण्याइतकी मजल मारली आहे. अशा स्थितीत 'मी म्हणजे ऋग्वेद' किंवा 'मी म्हणजे यजुर्वेद' असे न म्हणता मी म्हणजे सामवेद असे म्हणण्यामागची कारणमीमांसा अधिक खोलात जाऊन करण्याची गरज आहे. वैदिकांमध्ये अंतर्गत तणाव होते, संघर्ष होते. अशा स्थितीत हिणवल्या गेलेल्यांची बाजू कृष्णाने घेतली असेल, तर ते योग्यच होय. यामध्येही हीन मानलेला का असेना, पण त्याने स्वतःला वेद मानलेले आहे, आणि यातून त्याची समन्वयाची वृत्तीच दिसते, असे कोणी म्हणू शकेल. पण या बाबतीत अनेक पैलू ध्यानात घ्यावे लागतील. एक तर गीतेत आज आढळणारी सर्वच वचने जशीच्या तशी प्रत्यक्ष कृष्णाच्या तोंडची आहेत, असे मुळीच नाही. दुसरे म्हणजे प्रत्येक गोष्टीतून काही तरी निवडायचेच असा आग्रह धरण्यात आला असेल आणि वेदांमधून काय निवडायचे ते ठरवण्याचा प्रसंग आला असेल, तर वैदिकांनी अप्रतिष्ठित मानलेल्या वेदाची निवड करण्यातूनही कृष्णाने आपली बंडखोरी दाखविली असे म्हणता येते. अर्थात, याविषयी अजून खूप अभ्यास होण्याची गरज आहे. कृष्णाच्या काळात वेदांच्या संहिता तयार झाल्या होत्या, असेही ठामपणाने म्हणता येत नाही. त्यामुळे त्याच्या तोंडचे पूर्वोक्त वचन खरोखरच त्याच्या तोंडचे असेल, असे नाही. ऋग्वेद आणि यजुर्वेद यांना प्राधान्य देणाऱ्या वैदिक परंपरेच्या विरोधात कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात पाखंड करण्याचा कृष्णाचा प्रयत्न या विधानातून सूचित होतो, एवढे मात्र जरूर मानता येते.

सामवेदाला कसे हिणवले जात होते, ते स्पष्ट करण्याच्या दृष्टीने सध्या फक्त एखाद दुसरा पुरावा देतो. ज्ञानकोशाच्या 'वेदविद्या' खंडात (पृ. १४९) म्हटले आहे, "सामरागांचा उगम सामान्य लोकांच्या संगीतात असल्याविषयीची चिन्हे वर सांगितलेल्या स्तोभांमध्ये– किंवा आनंद-आलापांमध्ये दिसून आली

अनुक्रमणिका

आहेत....शिवाय सामाचा स्वर ऐकताच ऋग्वेद व यजुर्वेदाचे पठण एकदम बंद करावे असे ब्राह्मण धर्मशास्त्रात सांगितले आहे. उदाहरणार्थ, आपस्तंब-धर्मसूत्रात कुत्रा, गाढव, लांडगा, कोल्हा, घुबड यांचे ओरडणे, वाद्यांचा आवाज, रडणे आणि सामघोष इत्यादी ऐकताच वेदपठण बंद करावे असे सांगितले आहे." या विवेचनाच्या तळटीपेत आपस्तंबातील सूत्रांचा १.३.१३, १९ असा संदर्भ दिलेला आहे. सध्याच्या विवेचनात जागेअभावी या पुराव्यावर अधिक भाष्य करीत नाही. फक्त आणखी एक गोष्ट नोंदवतो.– बहुसंख्य ब्राह्मण ऋग्वेदी व यजुर्वेदी असतात आणि सामवेदी ब्राह्मण मात्र अत्यल्प असतात, यामागची कारणेही शोधणे आवश्यक आहे.

मनुस्मृतीने (४.१२३, १२४) सामवेदाविषयी व्यक्त केलेला अनादर आणि त्यावर ज्ञानकोशाने (वेदविद्या खंड, पृ. १०) व्यक्त केलेले विचारही पाहण्यासारखे आहेत. येथे ज्ञानकोशाने उद्धृत केलेले संस्कृत श्लोक जागेअभावी वगळून ज्ञानकोशाने दिलेले त्यांचे फक्त भाषांतर घेत आहे. ज्ञानकोशकार म्हणतात, "वेदातीलच काही भाग अशुची आहे असे निंदात्मक वर्णन मनुस्मृतीत पहावयास सापडते आणि त्याबरोबरच त्या वाक्यावरील टीकेत केलेली टीकाकाराची मखलाशीही नजरेस येते.

"सामगायनाचा ध्वनी व आरण्यक यांचे पठण झाल्यानंतर ऋग्वेद व यजुर्वेद पठण करू नयेत. ऋग्वेद हा देवदैवत्य व यजुर्वेद हा मनुष्यदैवतात्मक आहे. सामवेद हा पितृदैवतात्मक असल्यामुळे त्याचा ध्वनी अशुची आहे."

या वचनावरील टीकाकार कुल्लूक याची मखलाशी अशी :–

"यासाठी त्या सामवेदाचा ध्वनी अशुचीच जरी नाही तरी अशुचीसारखा आहे. वेद नित्य व ईश्वरप्रणीत आहेत असे लोक मानीत असत व वेदाचा एखादा भाग अपवित्र असणे किंवा त्यात कोणत्याही प्रकारचे व्यंग असणे अगदी अशक्य समजत. उत्तरकालीनांस मनुस्मृतीही मान्यच होती. यासाठी दोन भांडणाऱ्या ग्रंथांमध्ये काही तरी तोंडमिळवणी करावी अशी कुल्लूकभट्टाची इच्छा दिसते."

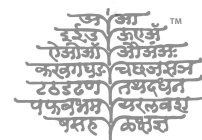
मनुस्मृतीविषयी हे सांगून झाल्यावर ज्ञानकोशकारांनी पुढे म्हटले आहे, "सामवेदाच्या अशुचित्वाची कल्पना विष्णुपुराणातही दृढमूल झाल्याचे दिसते. "सृष्टीच्या आरंभी ब्रह्मा ऋङ्मय असतो, स्थितीच्या कालात विष्णू यजुर्मय असतो व अंताच्या वेळी रुद्र साममय असतो. यास्तव त्या सामवेदाचा ध्वनी अशुची आहे." सध्या सामवेदाविषयी इतके पुरे.

हा तर वेदांचा अनादर

प्रा. दीक्षितांनी दिलेले दुसरे वाक्य तर धडधडीत त्यांच्या उद्दिष्टाच्या विरोधी जाणारे आहे. शब्दाशब्दाचा कीस काढणारे प्रा. दीक्षित या वचनाच्या बाबतीत 'बघितला 'वेद' शब्द– वाजवा ढोल' असे हुरळून कसे गेले, समजत नाही. अहो, 'सगळ्या वेदांनी मलाच जाणायचे आहे, असे जेव्हा कृष्ण म्हणतो, तेव्हा तो वेदांचा गौरव करीत नाही, तर तो त्यांना हिणवतो, त्यांच्या माहात्म्याला आव्हान देतो. सगळे वेद एकत्र केले, तरी ते माझी बरोबरी करू शकत नाहीत, म्हणजेच मी त्यांच्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे, असा त्याचा अर्थ होतो. वैदिकांच्या जीवनमूल्यांपेक्षा कृष्णाने सांगितलेली जीवनमूल्ये श्रेष्ठ व स्वीकारार्ह होती, असाही याचा अर्थ होतो. आता, या वचनात वेदांचा आदर नसून अनादर आहे, हे शाळेतील मुलांनाही कळते, असे मी म्हणावे का? तात्पर्य, वेदांचा गौरव करणारी म्हणून कृष्णाच्या तोंडची जी वाक्ये प्रा. दीक्षितांनी उद्धृत केली आहेत, ती वेदांचा गौरव करणारी नाहीत, हे यावरून स्पष्ट होते.

तो महापाखंडी

यावर कोणी असे म्हणेल, की यातूनही कृष्णाची समन्वयाची वृत्तीच दिसते. कारण, त्याने येथे वेदांना पूर्णांशाने नाकारलेले नाही. हे म्हणणे मान्य केले, तरी कृष्णाला अभिप्रेत असलेला समन्वय आणि ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेला समन्वय यांत जमीनअस्मानाचे अंतर आहे. कृष्णाच्या समन्वयात वेद, यज्ञ इत्यादींचा प्रभाव कमी करून सर्वसामान्यांच्या जीवनपद्धतीला महत्त्व असेल. शोषणाच्या विरोधात नैतिकतेला व माणुसकीला प्राधान्य असेल. याचा अर्थ प्रभाव असेल, तो त्याच्या विचारांचा. वैदिकांना त्याने आपल्या व्यवस्थेत सामावून घेतलेले असेल, इतकेच. ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेल्या समन्वयात मात्र त्यांच्या मूल्यांना प्राधान्य असेल. कृष्णाला प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली असल्यामुळे त्याच्या नावाचा वापर जरूर करून घेतला जाईल. पण त्याला





प्राधान्य असणार नाही. त्याच्याविषयी दाखवला जाणारा आदर एका मर्यादेपलीकडे जाणार नाही. त्याच्या नावाचा वापर करता येईल, इतपतच तो आदर असेल. प्रत्यक्षात त्याला ब्राह्मणांपुढे झुकवले जाईल. ब्राह्मण त्याच्यापेक्षा दशांगुळे वर असल्याचे दाखवले जाईल. कृष्णाला अभिप्रेत असलेला समन्वय म्हणजेच वैदिकांच्या टाकाऊ मूल्यांचा विध्वंस होता. म्हणून त्याला पाखंडी म्हणायचे. तर्कतीर्थांनी तर त्याला महापाखंडी म्हटले आहे. याउलट, ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेला समन्वय म्हणजे कृष्णाच्या या व्यक्तित्वाचे खच्चीकरण होते. चार्वाकाच्या हत्येचे समर्थन करणारी जी वचने कृष्णाच्या तोंडी आली आहेत, ती पाहिली की हे स्पष्ट होईल.

कृष्णाच्या चरित्राचा बळी

वैदिकांनी आधी कृष्णाला विरोध केला. त्या विरोधाला न जुमानता तो मोठा झाला. मग वैदिकांना समन्वयाची गरज वाटली. त्यांनी क्रमाक्रमाने कृष्णाला खाऊन टाकले. त्याच्या तोंडी आपली वचने घुसडली. ६–७ हजार श्लोकांचा जय ग्रंथ २५ हजार श्लोकांच्या भारतात आणि नंतर १ लाख श्लोकांच्या महाभारतात रूपांतरित करताना भृगुवंशाच्या लोकांनी जे काही 'पराक्रम' केले, त्यांमध्ये कृष्णाच्या चरित्राचेही विकृतीकरण झाले. सर्वच विस्तार विकृतीकरणाच्या हेतूने झाला, असे मी म्हणत नाही. पण या प्रयत्नांत विकृतीकरणही झाले, हे कोणाला नाकारता येणार नाही. पारंपरिक संकल्पनांचे उदात्तीकरण करून परंपरेचे सातत्य शाबूत ठेवणे, हे प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार समग्र भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्टच नव्हे. नैतिक मूल्यांच्या बाबतीत पराभूत झालेल्या ब्राह्मणी संस्कृतीने आपला पराभव करणारांना पचवून, त्यांची चरित्रे भ्रष्ट करून लोकांची दिशाभूल केली आणि झालेला संघर्ष झाकून टाकून परंपरेमध्ये सातत्य आहे असा आभास निर्माण केला. वेगळ्या भाषेत सांगायचे तर ब्राह्मणी हितसंबंधांच्या वेदीवर कृष्णासारख्या महापुरुषांच्या चरित्राचा बळी देण्यात आला.

प्रा. दीक्षित ज्याला समन्वय म्हणतात, तो समन्वय नाही. ते वेद, यज्ञ इत्यादी मूल्यांच्या बाबतीत पराभूत झालेल्यांनी स्वतःचे वर्चस्व टिकवण्यासाठी टाकलेले एक धूर्त पाऊल आहे. परंपरेच्या विरुद्ध जोरदार बंड केलेल्या व्यक्तींची चरित्रे लिहिताना त्यांच्या विद्रोहाची धार पूर्णपणे बोथट करून त्यांना परंपरेतील एक दुवा बनवून टाकायचे, हा समन्वय नव्हे; हे विकृतीकरण आहे. समन्वय म्हणजे सम्यक् अन्वय. त्यामध्ये दोन्ही पक्षांना वस्तुस्थितीचे भान बाळगून योग्य तो न्याय द्यायला हवा. पण येथे अन्यायाविरुद्ध बंड करणारांना त्या अन्यायाच्या परंपरेतच गोवून टाकले जाते. डॉ. हेडगेवार आणि डॉ. आंबेडकर यांचा 'समन्वय' हल्ली गाजतो आहे. यात प्रयत्न समन्वयाचा नाही. डॉ. आंबेडकरांचा विद्रोह बोथट करून त्यांना डॉ. हेडगेवारांच्या परंपरेत गुंफून निष्प्रभ करण्याचा आहे. यात अखेरीस डॉ. आंबेडकर हे डॉ. हेडगेवारांचे निष्ठावंत अनुयायी असल्याचे दाखवले जाणार असते. आज जे डॉ. आंबेडकरांच्या बाबतीत चालले आहे, तेच प्राचीन काळी कमी-अधिक प्रमाणात कृष्णाच्या बाबतीत झाले.

महाभारतातील पूर्वोक्त प्रसंग थोडासा तपासून पाहिला, तरी हे स्पष्ट होईल. या प्रसंगात चार्वाक, ब्राह्मण, युधिष्ठिर आणि कृष्ण यांचे वर्तन कसे झाले, ते पाहण्यासारखे आहे. चार्वाकाने ब्राह्मणाचा वेष धारण केला, हा त्याचा गुन्हा होता, असे मानले तरी तो काही नैतिक क्षेत्रातील मोठा गुन्हा नव्हता. तांत्रिक गुन्हा होता. त्याही गुन्ह्याबद्दल योग्य ती शिक्षा द्यावी, असे जरूर म्हणता येईल. त्यानंतर त्याने ज्ञातिक्षयाबद्दल युधिष्ठिराची निंदा केली. राजाचे एखादे कृत्य चुकीचे वाटले, तर तसे त्याला सांगणे हा गुन्हा आहे काय ? उलट, आपल्या वर्तनाविषयी मोकळेपणाने मत व्यक्त करण्याची संधी जाणकारांना देणे, हे आदर्श राजाचे लक्षण नव्हे का ? एका धोब्याचे बोलणे ऐकून सीतेचा त्याग केला, म्हणून हजारो वर्षे रामाचे कौतुक करणारे लोक कोण होते ? तेथे वेगळा न्याय, येथे वेगळा न्याय असे का ? त्यातूनही चार्वाकाने हा मोठा गुन्हा केला, असे आपण मान्य करू या. पण त्याला शिक्षा कोणी द्यायची ? स्वतः राजा युधिष्ठिर तेथे उपस्थित असताना त्याची परवानगीही न मागता तेथे जमलेल्या हजारो ब्राह्मणांनी त्याला जाळून मारले. कायदा हातात घेतला. नाही तरी ब्राह्मणांनी अशा प्रसंगी कायदा हातात घ्यावा, असे मनुस्मृतीने पुढे सांगितलेच ! जरदगवेने गवगवा न करता राजाला क्षमा करायला हवी होती, असे म्हणणारे प्रा. दीक्षित ब्राह्मणांनी

अनुक्रमणिका

आहेत....शिवाय सामाचा स्वर ऐकताच ऋग्वेद व यजुर्वेदाचे पठण एकदम बंद करावे असे ब्राह्मण धर्म-शास्त्रात सांगितले आहे. उदाहरणार्थ, आपस्तंब-धर्म-सूत्रात कुत्रा, गाढव, लांडगा, कोल्हा, घुबड यांचे ओरडणे, वाद्यांचा आवाज, रडणे आणि सामघोष इत्यादी ऐकताच वेदपठण बंद करावे असे सांगितले आहे." या विवेचनाच्या तळटीपेत आपस्तंबातील सूत्रांचा १.३.१३, १९ असा संदर्भ दिलेला आहे. सध्याच्या विवेचनात जागेअभावी या पुराव्यावर अधिक भाष्य करीत नाही. फक्त आणखी एक गोष्ट नोंदवतो.– बहुसंख्य ब्राह्मण ऋग्वेदी व यजुर्वेदी असतात आणि सामवेदी ब्राह्मण मात्र अत्यल्प असतात, यामागची कारणेही शोधणे आवश्यक आहे.

मनुस्मृतीने (४.१२३, १२४) सामवेदाविषयी व्यक्त केलेला अनादर आणि त्यावर ज्ञानकोशाने (वेदविद्या खंड, पृ. १०) व्यक्त केलेले विचारही पाहण्यासारखे आहेत. येथे ज्ञानकोशाने उद्धृत केलेले संस्कृत श्लोक जागेअभावी वगळून ज्ञानकोशाने दिलेले त्यांचे फक्त भाषांतर घेत आहे. ज्ञानकोशकार म्हणतात, "वेदातीलच काही भाग अशुची आहे असे निंदात्मक वर्णन मनुस्मृतीत पहावयास सापडते आणि त्याबरोबरच त्या वाक्यावरील टीकेत केलेली टीका-काराची मखलाशीही नजरेस येते.

"सामगायनाचा ध्वनी व आरण्यक यांचे पठण झाल्यानंतर ऋग्वेद व यजुर्वेद पठण करू नयेत. ऋग्वेद हा देवदैवत्य व यजुर्वेद हा मनुष्यदैवतात्मक आहे. सामवेद हा पितृदैवतात्मक असल्यामुळे त्याचा ध्वनी अशुची आहे."

या वचनावरील टीकाकार कुल्लूक याची मखलाशी अशी :–

"यासाठी त्या सामवेदाचा ध्वनी अशुचीच जरी नाही तरी अशुचीसारखा आहे. वेद नित्य व ईश्वर-प्रणीत आहेत असे लोक मानीत असत व वेदाचा एखादा भाग अपवित्र असणे किंवा त्यात कोणत्याही प्रकारचे व्यंग असणे अगदी अशक्य समजत. उत्तर-कालीनांस मनुस्मृतीही मान्यच होती. यासाठी दोन भांडणाऱ्या ग्रंथांमध्ये काही तरी तोंडमिळवणी करावी अशी कुल्लूकभट्टाची इच्छा दिसते."

मनुस्मृतीविषयी हे सांगून झाल्यावर ज्ञानकोश-कारांनी पुढे म्हटले आहे, "सामवेदाच्या अशुचित्वाची कल्पना विष्णुपुराणातही दृढमूल झाल्याचे दिसते. "सृष्टीच्या आरंभी ब्रह्मा ऋङ्मय असतो, स्थितीच्या कालात विष्णू यजुर्मय असतो व अंताच्या वेळी रुद्र साममय असतो. यास्तव त्या सामवेदाचा ध्वनी अशुची आहे." सध्या सामवेदाविषयी इतके पुरे.

हा तर वेदांचा अनादर

प्रा. दीक्षितांनी दिलेले दुसरे वाक्य तर धड-धडीत त्यांच्या उद्दिष्टाच्या विरोधी जाणारे आहे. शब्दाशब्दाचा कीस काढणारे प्रा. दीक्षित या वचनाच्या बाबतीत 'बघितला 'वेद' शब्द– वाजवा ढोल' असे हुरळून कसे गेले, समजत नाही. अहो, 'सगळ्या वेदांनी मलाच जाणायचे आहे, असे जेव्हा कृष्ण म्हणतो, तेव्हा तो वेदांचा गौरव करीत नाही, तर तो त्यांना हिणवतो, त्यांच्या माहात्म्याला आव्हान देतो. सगळे वेद एकत्र केले, तरी ते माझी बरोबरी करू शकत नाहीत, म्हणजेच मी त्यांच्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे, असा त्याचा अर्थ होतो. वैदिकांच्या जीवनमूल्यांपेक्षा कृष्णाने सांगितलेली जीवनमूल्ये श्रेष्ठ व स्वीकारार्ह होती, असाही याचा अर्थ होतो. आता, या वचनात वेदांचा आदर नसून अनादर आहे, हे शाळेतील मुलांनाही कळते, असे मी म्हणावे का? तात्पर्य, वेदांचा गौरव करणारी म्हणून कृष्णाच्या तोंडची जी वाक्ये प्रा. दीक्षितांनी उद्धृत केली आहेत, ती वेदांचा गौरव करणारी नाहीत, हे यावरून स्पष्ट होते.

तो महापाखंडी

यावर कोणी असे म्हणेल, की यातूनही कृष्णाची समन्वयाची वृत्तीच दिसते. कारण, त्याने येथे वेदांना पूर्णांशाने नाकारलेले नाही. हे म्हणणे मान्य केले, तरी कृष्णाला अभिप्रेत असलेला समन्वय आणि ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेला समन्वय यांत जमीनअस्मानाचे अंतर आहे. कृष्णाच्या समन्वयात वेद, यज्ञ इत्यादींचा प्रभाव कमी करून सर्वसामान्यांच्या जीवनपद्धतीला महत्त्व असेल. शोषणाच्या विरोधात नैतिकतेला व माणुसकीला प्राधान्य असेल. याचा अर्थ प्रभाव असेल, तो त्याच्या विचारांचा. वैदिकांना त्याने आपल्या व्यवस्थेत सामावून घेतलेले असेल, इतकेच. ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेल्या समन्वयात मात्र त्यांच्या मूल्यांना प्राधान्य असेल. कृष्णाला प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली असल्यामुळे त्याच्या नावाचा वापर जरूर करून घेतला जाईल. पण त्याला

प्राधान्य असणार नाही. त्याच्याविषयी दाखवला जाणारा आदर एका मर्यादेपलीकडे जाणार नाही. त्याच्या नावाचा वापर करता येईल, इतपतच तो आदर असेल. प्रत्यक्षात त्याला ब्राह्मणांपुढे झुकवले जाईल. ब्राह्मण त्याच्यापेक्षा दशांगुळे वर असल्याचे दाखवले जाईल. कृष्णाला अभिप्रेत असलेला समन्वय म्हणजेच वैदिकांच्या टाकाऊ मूल्यांचा विध्वंस होता. म्हणून त्याला पाखंडी म्हणायचे. तर्कतीर्थांनी तर त्याला महापाखंडी म्हटले आहे. याउलट, ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेला समन्वय म्हणजे कृष्णाच्या या व्यक्तित्वाचे खच्चीकरण होते. चार्वाकाच्या हत्येचे समर्थन करणारी जी वचने कृष्णाच्या तोंडी आली आहेत, ती पाहिली की हे स्पष्ट होईल.

कृष्णाच्या चरित्राचा बळी

वैदिकांनी आधी कृष्णाला विरोध केला. त्या विरोधाला न जुमानता तो मोठा झाला. मग वैदिकांना समन्वयाची गरज वाटली. त्यांनी क्रमाक्रमाने कृष्णाला खाऊन टाकले. त्याच्या तोंडी आपली वचने घुसडली. ६–७ हजार श्लोकांचा जय ग्रंथ २५ हजार श्लोकांच्या भारतात आणि नंतर १ लाख श्लोकांच्या महाभारतात रूपांतरित करताना भृगुवंशाच्या लोकांनी जे काही 'पराक्रम' केले, त्यांमध्ये कृष्णाच्या चरित्राचेही विकृतीकरण झाले. सर्वच विस्तार विकृतीकरणाच्या हेतूने झाला, असे मी म्हणत नाही. पण या प्रयत्नांत विकृतीकरणही झाले, हे कोणाला नाकारता येणार नाही. पारंपरिक संकल्पनांचे उदात्तीकरण करून परंपरेचे सातत्य शाबूत ठेवणे, हे प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार समग्र भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्टय नव्हे. नैतिक मूल्यांच्या बाबतीत पराभूत झालेल्या ब्राह्मणी संस्कृतीने आपला पराभव करणारांना पचवून, त्यांची चरित्रे भ्रष्ट करून लोकांची दिशाभूल केली आणि झालेला संघर्ष झाकून टाकून परंपरेमध्ये सातत्य आहे असा आभास निर्माण केला. वेगळ्या भाषेत सांगायचे तर ब्राह्मणी हितसंबंधांच्या वेदीवर कृष्णासारख्या महापुरुषांच्या चरित्राचा बळी देण्यात आला.

प्रा. दीक्षित ज्याला समन्वय म्हणतात, तो समन्वय नाही. ते वेद, यज्ञ इत्यादी मूल्यांच्या बाबतीत पराभूत झालेल्यांनी स्वतःचे वर्चस्व टिकवण्यासाठी टाकलेले एक धूर्त पाऊल आहे. परंपरेच्या विरुद्ध जोरदार बंड केलेल्या व्यक्तींची चरित्रे लिहिताना त्यांच्या विद्रोहाची धार पूर्णपणे बोथट करून त्यांना परंपरेतील एक दुवा बनवून टाकायचे, हा समन्वय नव्हे; हे विकृतीकरण आहे. समन्वय म्हणजे सम्यक् अन्वय. त्यामध्ये दोन्ही पक्षांना वस्तुस्थितीचे भान बाळगून योग्य तो न्याय द्यायला हवा. पण येथे अन्यायाविरुद्ध बंड करणारांना त्या अन्यायाच्या परंपरेतच गोवून टाकले जाते. डॉ. हेडगेवार आणि डॉ. आंबेडकर यांचा 'समन्वय' हल्ली गाजतो आहे. यात प्रयत्न समन्वयाचा नाही. डॉ. आंबेडकरांचा विद्रोह बोथट करून त्यांना डॉ. हेडगेवारांच्या परंपरेत गुंफून निष्प्रभ करण्याचा आहे. यात अखेरीस डॉ. आंबेडकर हे डॉ. हेडगेवारांचे निष्ठावंत अनुयायी असल्याचे दाखवले जाणार असते. आज जे डॉ. आंबेडकरांच्या बाबतीत चालले आहे, तेच प्राचीन काळी कमी-अधिक प्रमाणात कृष्णाच्या बाबतीत झाले.

महाभारतातील पूर्वोक्त प्रसंग थोडासा तपासून पाहिला, तरी हे स्पष्ट होईल. या प्रसंगात चार्वाक, ब्राह्मण, युधिष्ठिर आणि कृष्ण यांचे वर्तन कसे झाले, ते पाहण्यासारखे आहे. चार्वाकाने ब्राह्मणाचा वेष धारण केला, हा त्याचा गुन्हा होता, असे मानले तरी तो काही नैतिक क्षेत्रातील मोठा गुन्हा नव्हता. तांत्रिक गुन्हा होता. त्याही गुन्ह्याबद्दल योग्य ती शिक्षा द्यावी, असे जरूर म्हणता येईल. त्यानंतर त्याने ज्ञातिक्षया-बद्दल युधिष्ठिराची निंदा केली. राजाचे एखादे कृत्य चुकीचे वाटले, तर तसे त्याला सांगणे हा गुन्हा आहे काय ? उलट, आपल्या वर्तनाविषयी मोकळेपणाने मत व्यक्त करण्याची संधी जाणकारांना देणे, हे आदर्श राजाचे लक्षण नव्हे का ? एका धोब्याचे बोलणे ऐकून सीतेचा त्याग केला, म्हणून हजारो वर्षे रामाचे कौतुक करणारे लोक कोण होते ? तेथे वेगळा न्याय, येथे वेगळा न्याय असे का ? त्यातूनही चार्वाकाने हा मोठा गुन्हा केला, असे आपण मान्य करू या. पण त्याला शिक्षा कोणी द्यायची ? स्वतः राजा युधिष्ठिर तेथे उपस्थित असताना त्याची परवानगीही न मागता तेथे जमलेल्या हजारो ब्राह्मणांनी त्याला जाळून मारले. कायदा हातात घेतला. नाही तरी ब्राह्मणांनी अशा प्रसंगी कायदा हातात घ्यावा, असे मनुस्मृतीने पुढे सांगितलेच ! जरद्‌गवेने गवगवा न करता राजाला क्षमा करायला हवी होती, असे म्हणणारे प्रा. दीक्षित ब्राह्मणांनी

चार्वाकाला क्षमा करायला हवी होती असे म्हणायच्या ऐवजी तो चार्वाक हा चार्वाक कसा नव्हता, हे दाखवण्यासाठी आटापिटा करतात ! युधिष्ठिराला एका अक्षरानेही न विचारता त्याच्यादेखत ब्राह्मणांनी चार्वाकाला जाळले, याचा अर्थ त्यांनी युधिष्ठिराला कस्पटाइतकेही लेखले नाही ! असला राजा हाच ब्राह्मणांना आदर्श व धार्मिक राजा वाटतो ! त्यांच्या बेबंद वर्तनावर नियंत्रण न घालणारा !

जी स्थिती युधिष्ठिराची, तीच कृष्णाची. तोही तेथे उपस्थित होता. विरोधी विचार मांडणाऱ्या एका माणसाला त्याच्यासमोर जिवंत जाळले. पण त्याबद्दल 'या कृष्णाला' एका अक्षराने खंत नाही. त्या माणसाने असा काय गुन्हा केला होता ? प्रा. दीक्षितांच्याच भाषेत सांगायचे तर अर्जुनासारखेच विचार त्याने मांडले होते ! मग कृष्णाने काय अर्जुनाला जाळून मारले होते ? चार्वाकाला जाळून मारले त्याबद्दल दुःख तर नाहीच, पण जाळणारांविषयी मात्र कृष्ण म्हणतो, " बाबारे, मला या जगात ब्राह्मण हे सदैव पूजनीय आहेत. हे पृथ्वीवरचे देव आहेत." कृष्ण आणखी सांगतो की ब्रह्मदेवाने चार्वाकाला ब्राह्मण सोडून इतर सर्व प्राण्यांपासून अभय दिले होते; ब्राह्मणांचा अवमान केल्यानंतर ब्राह्मण त्याला जाळून मारतील, असेही सांगितले होते. ब्रह्मदेवाच्या या सांगण्यानुसार ब्राह्मणांनी दिलेल्या शिक्षेने हा चार्वाक राक्षस मारला गेला आहे, तेव्हा वाईट वाटून घेऊ नकोस, प्रजेचे रक्षण कर आणि ब्राह्मणांची पूजा कर, असेही कृष्ण युधिष्ठिराला सांगतो.

प्रा. दीक्षितांच्या तथाकथित समन्वयानंतर पुढे आलेला कृष्ण हा असा ब्राह्मणांच्या ओंजळीने पाणी पिणारा आहे. त्याला न विचारता ब्राह्मणांनी चार्वाकाला जाळले. त्याने युधिष्ठिराचा अपमान केला होता असे मानले, तरी त्याने ब्राह्मणांचा अपमान केला नव्हता. त्याने ब्राह्मणवेष धारण करणे हा ब्राह्मणांचा अपमान मानला, तरी समोर साक्षात कृष्ण असताना ब्राह्मणांनी परस्पर त्याला जाळून मारणे हा काय कृष्णाचा सन्मान आहे ? पण समन्वयाच्या नावाखाली ब्राह्मणांना त्यांच्या ताटाखालचे मांजर बनलेला कृष्ण हवा होता.

कृष्णाची ही जी प्रतिमा आपल्यापुढे आली आहे, ती अजिबात खरी नाही. चार्वाकाने एखादा नैतिक बाबतीतील अपराध केला असे सांगून कृष्ण त्याच्या हत्येचे समर्थन करीत नाही. केवळ ब्राह्मणांना विरोध केला, एवढे त्याच्या हत्येला पुरेसे कारण आहे, असे त्याला वाटते. ही काय उत्तुंग व्यक्तित्वाच्या तत्त्ववेत्त्याला साजेशी नैतिक भूमिका झाली ? प्रत्यक्षातील कृष्ण फार फार वेगळा होता. तो बंडखोर होता. अनीतीच्या विरोधात नैतिकतेचे समर्थन करणारा होता. तो स्वतः चार्वाक मताचा होता, असे मला अजिबात म्हणायचे नाही. पण येथे– चार्वाकाच्या विरोधात त्याचे नाव ज्या धूर्तपणाने वापरण्यात आलेले आहे, ते पाहता हा समन्वय नाही, एवढे नक्की. हे संस्कृतीच्या क्षेत्रातील कपटकारस्थान आहे. म्हणे परंपरा खंडित करायची नाही ! जी परंपरा मुळापासून उखडून टाकण्यासाठी कृष्णाने बंडखोरी केली, महापाखंड माजवले, ती परंपरा वाचवण्याचे त्याला काहीही कारण नव्हते. महाभारताचे विकृतीकरण झाले, असे मी का म्हणतो, तेही यावरून स्पष्ट होते. परंपरा खंडित होऊ द्यायची नाही, तिच्यात सातत्य राखायचे, याचा ब्राह्मणांना अभिप्रेत असलेला अर्थ हा असा आहे– आपल्या हितसंबंधांची परंपरा खंडित होऊ नये, म्हणून कृष्णासारख्यांच्या नावाचा धूर्तपणाने वापर करायचा, त्यांचे स्वतंत्र व्यक्तित्व तासून टाकायचे आणि त्यांच्या बंडखोरीला नामशेष करून त्यांना ब्राह्मणांपुढे नतमस्तक असलेल्या स्वरूपात लोकांपुढे ठेवायचे.

समन्वयाचा बुरखा फाडायला हवा

म्हणून समन्वयाविषयी जे जे बोलतात, त्यांचा बुरखा फाडणे आवश्यक आहे. तथाकथित समन्वयाच्या आधी प्रचंड संघर्ष झालेला असतो. मूल्यांचे मंथन झालेले असते. शोषकांच्या विरोधात शोषितांच्या बाजूने एखादा महापुरुष झुंजलेला असतो. त्याच्या नैतिकतेचा विजय होऊन तो प्रसिद्ध झाल्यावर शोषक समन्वय करायला येतात. अशा स्थितीत त्यांची बाजू अनैतिक असल्याची इतिहासात नोंद झाली पाहिजे. तेथून पुढे येणाऱ्या प्रवाहाला नाव त्यांचे नव्हे, तर दुसऱ्या पक्षाचे आले पाहिजे. संघर्ष झाकून टाकायचा, लढाई कशासाठी झाली ते लपवायचे, कोणी कोणाला छळले ते सांगायचे नाही, छळणारांचाच प्रवाह पुढे चालू राहिल्याचा आभास निर्माण करायचा, हा समन्वय नव्हे. हा पिढ्यान्-पिढ्या स्वातंत्र्यासाठी, नैतिक मूल्यांसाठी

अनुक्रमणिका

विद्रोह केलेल्या तमाम क्रांतिकारकांचा अपमान आहे. हे त्यांच्या धगधगत्या निखाऱ्यांसारख्या आयुष्याचे कोळसे करण्यासारखे आहे. शोषितांना स्वतःचा इतिहास न समजल्यामुळे शोषणाविरुद्ध बंड करण्याची प्रेरणा कधीच न मिळण्याची व्यवस्था करण्यासारखे आहे.

समन्वयाच्या गप्पा मारणारांना सांगितले पाहिजे, की संघर्ष नुसता झाकून समन्वय होत नसतो. संघर्षाची कारणे दूर करून समन्वय होत असतो. समन्वय अनैतिक वर्तन करणाऱ्यांच्या अटीवर होता कामा नये, तर नैतिक मूल्यांचे समर्थन करणाऱ्यांच्या अटीवर व्हायला पाहिजे. सर्वसामान्य माणसांना गिळंकृत करणारा, त्यांना गुलामच ठेवणारा समन्वय उधळून लावला पहिजे. ब्राह्मणाच्या ओंजळीने पाणी पिणारा मनुष्य, असे कृष्णाचे चरित्र आमच्यापुढे ठेवणारा समन्वय, हा समन्वय नसून फक्त एक कपटकारस्थान आहे.

बेसावध बहुजनसमाज

पारंपरिक संकल्पनांचे उदात्तीकरण करून परंपरेचे सातत्य शाबूत ठेवण्याचे उदाहरण म्हणून प्रा. दीक्षितांनी जपयज्ञ वगैरे शब्दांचा उल्लेख केला आहे. हे पारंपरिक संकल्पनांचे उदात्तीकरण नव्हे. हे पराभूतांनी आपले वर्चस्व टिकविण्यासाठी केलेले डावपेच आहेत. कृष्णाने पशुयज्ञाचा अव्हेर केला, याचा अर्थच यज्ञसंस्कृती नाकारली. कारण, यज्ञ आणि जप यांचा आशयाच्या दृष्टीने काहीही संबंध नाही. या दोन भिन्न संकल्पना आहेत. यज्ञ नाकारून जप स्वीकारण्यात आला. पण याज्ञिकांनी यज्ञ नाकारला गेला तरी जप हा यज्ञच आहे, असे म्हणून कोलांटी उडी मारली. हल्ली जसे फुले आमचेच, आंबेडकर आमचेच, आंबेडकर म्हणजे हेडगेवारच असे म्हटले जाते, तसेच जप म्हणजे आमचा यज्ञच, असे त्यांनी म्हटले आहे. यामध्ये यज्ञाचा आशय नाकारला गेला आणि फक्त नाव राहिले. याउलट, जप वगैरेंचा आशय शिल्लक राहिला पण त्यांचे नाव निष्प्रभ झाले. यज्ञ या नावापुढे झाकळून गेले. याचा एक अत्यंत वाईट परिणाम झाला. यज्ञाचे पोकळ नाव शिल्लक राहूनही जणू काही यज्ञाची परंपरा शाबूत राहिली, असा आभास निर्माण करण्यात आला. दोन संस्कृतींमध्ये झालेला संघर्ष लपवण्यात आला आणि हरलेल्या याज्ञिकांचाच प्रवाह पुढे चालू राहिल्याचा आभास निर्माण करण्यात आला. इतिहासाच्या बाबतीत बेसावध राहिलेल्या बहुजनसमाजाने अशा रीतीने तत्त्वाचे युद्ध जिंकून देखील शब्दांच्या फटकाऱ्यांमुळे आपल्या युद्धाचा आशय अनेकदा गमावलेला आहे. समन्वयाच्या पोटात असलेले हे कपट बहुजनसमाजाने ओळखले पाहिजे. तात्पर्य, कृष्णाची भूमिका परंपरा शाबूत ठेवण्याची नव्हती. त्याने वैदिक यज्ञांची अत्यंत प्रभावी अशी परंपरा नक्कीच खंडित केली. त्यामुळे वैदिक, अवैदिक असा भेद त्याने आणि परंपरेने केलेला नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकणारे नाही. स्वतः कृष्णाच्या काळात कदाचित वैदिक, अवैदिक हे शब्द फारसे रूढ झालेलेही नसतील. कारण, त्याच्या काळात वेदांच्या संहिता नुकत्याच तयार होऊ लागल्या होत्या. पण ज्या प्रवाहाला वैदिक आणि अवैदिक अशी नावे नंतर मिळाली, त्यांचा आधीच्या काळाच्या संदर्भात उल्लेख करताना लक्षणेने त्यांना वैदिक, अवैदिक असे आपण म्हणायला हरकत नाही.

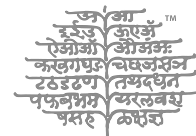
तात्पर्य, कृष्ण अवैदिक प्रवाहाशी जोडलेला होता. त्याने वैदिकांना विरोध केला. पण वैदिकांनी त्याचे नाव वापरण्यासाठी त्याच्यावर वैदिकत्वाचा बुरखा घालून त्याचे अवैदिकत्व लपवण्याचा प्रयत्न केला आणि आधुनिक काळातील काही संशोधक कृष्णाच्या व्यक्तित्वावरील वैदिकत्वाचा बुरखा फाडून त्याचे अवैदिकत्व दाखवू लागले आहेत. याचा अर्थ त्यांच्या पराक्रमाने कृष्णाचे अवैदिकत्व उजेडात येऊ लागले आहे, हे खरेच आहे.

३. वैदिक परंपरेची घमेंड

इतिहासाचे भान, की लुच्चेपणा ?

'वेद' या शीर्षकाखाली प्रा. दीक्षित लिहितात, "वैदिकतेचा आणखी थोडा विचार येथे करू या. कारण, डॉ. साळुंखे यांचे सबंध पुस्तक असे एक चित्र उभे करते की भारताचा वैचारिक इतिहास म्हणजे वैदिकांची जीवनदृष्टी आणि लोकायतांची जीवनदृष्टी यांच्यात सतत चाललेल्या संघर्षाचा इतिहास होय. हे चित्र खरे नाही."

भारतीय संस्कृतीमध्ये झालेल्या संघर्षाविषयी माझी भूमिका काय आहे, हे थोडे येथे स्पष्ट करतो. येथे झालेला संघर्ष अत्यंत गुंतागुंतीचा आहे. येथे जसा आर्यांचा व अनार्यांचा संघर्ष झाला आहे, तसाच आर्या-आर्यांचा व अनार्या-अनार्यांचाही संघर्ष झाला आहे.





येथे जसा वैदिकांचा व अवैदिकांचा संघर्ष झाला आहे, तसाच वैदिका-वैदिकांचा व अवैदिका-अवैदिकांचाही संघर्ष झाला आहे. या संघर्षाची संमिश्रता समजण्यासाठी एवढी उदाहरणे नमुना म्हणून पुरेशी आहेत. वैदिकांचा व लोकायतांचा संघर्ष हा या अनेक संघर्षांपैकी एक आहे. संघर्षाचे बारीक-सारीक मुद्दे पहायचे असतील, तेव्हा हे सर्व तपशील पहावे लागतीलच. असे असले तरी काही महत्त्वाच्या मुद्द्यांच्या बाबतीत वैदिक आणि अवैदिक असे संघर्ष करणारे दोन स्थूल प्रवाह दाखवता येतात.

या दोन प्रवाहांच्या बाबतीत माझ्या पुस्तकात मी जे काही म्हटले आहे, त्यातील काही वाक्ये येथे उद्धृत करतो, "अशा रीतीने एका बाजूला विजयी आर्यांमधील सत्ताधारी लोक आणि पराभूत अनार्यांमधील सत्तालोलुप लोक यांनी वैदिक परंपरा उभी केली. दुसऱ्या बाजूला तडजोड न करणारे अनार्य आणि आर्यांमधील अप्रतिष्ठित लोक यांची एक अवैदिक परंपरा उभी राहिली. मात्र या दोन परंपरा जशाच्या तशा शुद्ध व स्थिर स्वरूपात आजपर्यंत टिकलेल्या नाहीत. प्रतिष्ठितांना वर उचलून घेणे, प्रतिष्ठेसाठी वर जाण्याची धडपड करणे, अप्रतिष्ठितांनी खाली घसरणे वा त्यांना खाली ढकलणे या प्रक्रिया तेव्हापासून आजपर्यंत चालूच आहेत...... वैदिक परंपरा वेदांचे नाव घेऊन आपले हितसंबंध जपत आलेली आहे, आणि बहुजनसमाजाची लौकिक परंपरा वेदांना फारसा मान न देणारी वा विरोध करणारी आहे."

वैदिक आणि अवैदिक अशा या दोन प्रवाहांमध्ये झालेल्या संघर्षाविषयी प्रा. दीक्षितांनी येथे उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांवर मी नंतर लिहितो. त्यापूर्वी त्यांनी याच परीक्षणात (पृ. २३) राजर्षी शाहू व संत तुकाराम यांचा निर्देश करून व्यक्त केलेल्या मताची या मुद्द्यांशी संबंधित असल्यामुळे थोडी चिकित्सा करू या. ते म्हणतात, "...... डॉक्टर सांगतात की, "बहुजनसमाजाची परंपरा वेदांना फारसा मान न देणारी व विरोधी करणारी आहे." (२९) राजर्षी शाहू छत्रपतींची चळवळ डॉ. साळुंखे एका फटकाऱ्यात पुसून टाकीत आहेत. तुकोबांची परंपरा ही बहुजनांची परंपरा आहे, याविषयी मतभिन्नता असू नये. पण तुकारामांनी म्हटले आहे, "वेदांचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा, इतरांनी वहावा भार माथा." ही काही वेदांना विरोध करण्याची रीत नव्हे."

हा तर घोटाळा

येथे प्रा. दीक्षितांनी केलेल्या एका घोटाळ्याकडे मी आधी लक्ष वेधतो. मी वापरलेला 'वा' हा शब्द बदलून प्रा. दीक्षितांनी तो 'व' असा केला आहे. एका कान्यामुळे अर्थामध्ये खूप तफावत पडते, म्हणून हा निर्देश करणे भाग आहे. अवैदिक परंपरेतील काही लोक वेदांना विरोध करतात. पण प्रत्यक्ष विरोधही करीत नाहीत आणि फारसा मानही देत नाहीत, असे इतर काही लोक असतात, असे मी सुचवले आहे. प्रा. दीक्षित मात्र अवैदिक परंपरेतील सर्व लोक वेदांना विरोध करणारेच असतात, असे माझे मत असल्याचे गृहीत धरून राजर्षी शाहू व संत तुकाराम यांची उदाहरणे देत आहेत. वस्तुतः अवैदिक परंपरेत वेदांकडे पाहण्याचे अनेक दृष्टिकोण असू शकतात, हेही माझ्या त्या विधानातून सूचित झाले आहे. संक्षेपाने लिहिलेल्या पुस्तकात असेच होते. खरे तर वैदिकांची परंपरा ही वेदांचे नाव घेऊन आपले हितसंबंध जपणारी आहे, असे म्हटल्यानंतर वेदांचा उपयोग हितसंबंध जपण्यासाठी न करणारे लोक वैदिक परंपरेत खऱ्या अर्थाने अंतर्भूत होऊ शकत नाहीत. स्वाभाविकच, अवैदिक परंपरा त्यांना जवळची होते. राजर्षी शाहू आणि संत तुकाराम यांचा विचार या संदर्भात केला पाहिजे.

शाहूंच्या दृष्टीने अवैदिक लोकच स्वकीय

या विषयाची चर्चा सर्वांगीण करायची, तर फार विस्ताराने लिहावे लागेल. येथे फक्त मोजके मुद्दे पाहू या. प्रथम राजर्षी शाहूंचा विचार करू या. राजर्षी शाहू वेदांच्या अधिकारासाठी झगडत होते, हा मुख्य मुद्दा प्रा. दीक्षितांच्या मनात आहे, हे उघड आहे. या बाबतीत माझे म्हणणे असे –

१) राजर्षींचा संघर्ष प्रत्यक्ष रीत्या वेदांविषयीच्या आदरातून झालेला होता, असे म्हणण्यापेक्षा त्यांना वेदांचा अधिकार नाकारणाऱ्या ब्राह्मणांनी त्यांची अस्मिता दुखावल्यामुळे आम्हांलाही अधिकार आहे, तो नाकारणारे तुम्ही कोण इ. प्रकारची प्रतिक्रिया त्यांच्या या संघर्षातून व्यक्त झाली, असे म्हटले पाहिजे. ती वैदिकत्वाची द्योतक आहे, असे मी तरी मानत नाही.

२) वैदिक परंपरा वेदांच्या आधारे हितसंबंध जपणारी आहे, असे मी मानतो. स्वाभाविकच, राजर्षी

अनुक्रमणिका

हे या अर्थाने वैदिक ठरू शकत नाहीत.

३) ज्यांना वेदांचा अधिकार नाकारण्यात आला होता, ते कोणत्या अर्थाने वैदिक होते, असे म्हणायचे? वैदिकांची बौद्धिक व मानसिक गुलामगिरी करणारे, या अर्थाने ?

४) पण या सर्वांपेक्षा अधिक महत्त्वाचा असा एक मुद्दा आहे. राजर्षी शाहू वेदांच्या अधिकारासाठी संघर्ष करीत असले, तरी ते खऱ्या अर्थाने वेदांना मानत होते, असे म्हणता येईल का? वेदांना मानणे म्हणजे काय ? वेदांना मानणे याचे दोन अर्थ होऊ शकतात– अ) वैदिक परंपरा बाजूला ठेवून वेदांचे स्वतंत्र मूल्यमापन करून त्यातील चांगल्या भागाला मानणे. या अर्थाने मीही स्वतःला वैदिक म्हणायला तयार आहे. त्यामुळे राजर्षी शाहू या अर्थाने वैदिक होते की नाही, याला मी फारसे महत्त्व देत नाही. आ) वैदिक परंपरेचे वेदांना मानण्याविषयीचे काही निकष आहेत. ते मानणारालाच वैदिक म्हणता येईल. ते निकष लावले तर शाहू महाराज वैदिक ठरतात का, हे पहायला हवे. हे निकष लावले, तर इतर बाबींचे सोडाच, पण शाहूंनी वेदांच्या अधिकारासाठी भांडणे, हेच मुळी त्यांच्या वैदिकत्वाला छेद देणारे आहे. त्यांनी वेदांचा अनादर केला, असे दाखवणारे आहे. वैदिकतेला विरोध करणारे आहे. वैदिक परंपरेनुसार कलियुगात ब्राह्मण व शूद्र हे दोनच वर्ण होते. स्वाभाविकच, शाहू शूद्र असल्यामुळे त्यांना वेदांचा अधिकार नव्हता. शाहूंना या परंपरेविषयी खरोखर आदर असता, तर त्यांनी ब्राह्मणांचे निमूटपणे ऐकून वेदांचा अधिकार मागण्याचा नाद सोडून द्यायला हवा होता. याचा अर्थ वेदांचा अधिकार सोडला, तर वेदांचा मान राखला जातो आणि अधिकार मागितला तर वेदांचा अनादर होतो. शाहूंनी अधिकार मागितला, हे तर उघड आहे.

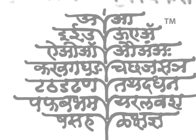
५) वैदिक परंपरेला छेद देणाऱ्या इतरही अनेक गोष्टी शाहूंनी केल्या. वेदांचा अधिकार नसलेल्या लोकांना त्यांनी तो अधिकार दिला. क्षात्र जगद्गुरूचे पद निर्माण करणे, हे काय वैदिक परंपरेत बसते ? अस्पृश्याच्या हॉटेलमध्ये जाणे, हे काय वैदिक परंपरेत बसते ? वैदिक परंपरेप्रमाणे पौरोहित्य फक्त ब्राह्मणालाच करता येते. शाहूंनी या बाबतीत किती कठोर निर्णय घेतला, त्याचे फक्त एक उदाहरण देतो. त्यांनी २१ डिसेंबर १९२० रोजी आपल्या महाराणींना लिहिलेल्या पत्रात[८] म्हटले होते, "जर तुम्ही माझ्या निष्ठावंत पत्नी असाल, तर तुमचे सर्व ब्राह्मणी पुरोहित काढून टाकावेत व क्षत्रिय पुरोहितांकडून आपली धार्मिक कृत्ये करून घ्यावी. ह्या निश्चयापासून रेसभरही ढळू नका." अशाच तऱ्हेची पत्रे त्यांनी आपली सून, वहिनी, भाऊ व मुलगी यांना लिहिली होती.[९]

राजर्षी शाहूंनी क्षत्रियत्व, पौरोहित्य वगैरे संकल्पना स्वीकारल्या असल्यामुळे ते वैदिक ठरतातच, अशा प्रकारचा काही युक्तिवाद उभा करून प्रा. दीक्षितांनी चर्चा वाढवली, तर मग फार विस्ताराने लिहावे लागेल. पण सध्या हा विषय येथे थांबवतो. शाहूंनी वैदिकतेच्या अनेक कसोट्या नाकारल्या असल्यामुळे 'वेदांना फारसा मान न देणारी वा विरोध करणारी' अवैदिक परंपरा शाहूंना जवळची ठरते, स्वकीय ठरते.

राजर्षी शाहूंची चळवळ वेदांविषयीच्या पूज्यभावातून निर्माण झाली होती, असे मुळीच नाही. वेदांचे नाव घेऊन काही उन्मत्त वैदिकांनी राजर्षींना वेदांचा अधिकार नाकारला होता. हा अपमान केवळ त्यांचा एकट्यांचा होता, असेही नाही. वेदांच्या आधारे संपूर्ण ब्राह्मणेतर समाजाच्या मानवी प्रतिष्ठेलाच सुरुंग लावण्यात आला होता. शाहू महाराजांची चळवळ ही या अधम कृत्याच्या विरोधात होती. त्यामुळे मी त्या चळवळीच्या विरोधात असण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही. वेद शिकायला मनाई केल्यामुळे शूद्रांना विद्येपासून वंचित केल्यासारखे होत नाही, असे म्हणून प्रा. दीक्षितांनीच शाहूंच्या चळवळीचा अपमान केला आहे.

वेदांचा अंकित नसल्याची गर्जना

आता संत तुकारामांकडे वळू या. तुकारामांचा अभंग लिहिण्याचा अधिकार वेदांच्याच आधारे नाकारण्यात आला. त्यांची गाथा बुडवण्यात आली. त्यांचा अपार छळ करण्यात आला. आणि अवघ्या ४२ व्या वर्षी त्यांना मृत्यूच्या गुहेत ढकलण्यात आले. हे सगळे त्यांना वेदांचा अधिकार नाही, या सिद्धान्ताच्या आधारे करण्यात आले. या दोन्ही महापुरुषांची अशी विटंबना करण्याचे प्रयत्न वेदांच्याच आधारे करण्यात आलेले असताना जणू काही ते दोघे वैदिक मार्गाचेच निष्ठावंत अनुयायी होते आणि अवैदिकतेचा पुरस्कार





करणारे साळुंखे त्या दोघांना कमीपणा आणत आहेत, असा आभास निर्माण करण्याची धूर्तता प्रा. दीक्षित दाखवत आहेत. त्यांनी तुकारामांचे जे वचन उद्‌धृत केले आहे, तेही वेदांचा गौरव करणारे नव्हे, तर वेदांचा अर्थ जाणून न घेता वेदांचे नुसते पाठांतर करून घमेंड बाळगणाऱ्या लोकांवर तिखट टीका करणारे आहे. नाही तरी माझ्यासारख्यांचाही असलेला विरोध प्रामुख्याने वेदांना नाही, तर शोषणासाठी वेदांचा वापर करणाऱ्या परंपरेला आहे. वैदिक परंपरेवर तुकारामांनी अनेक वेळा हल्ला केला आहे. त्यातील काही वचने पाहण्यासारखी आहेत.

१) घोडे काय थोडे वागविते ओझे ।
भावेविण तैसे पाठांतर ।।
२) कोडीयाचे गोरेपण । तैसे अहंकारी ज्ञान ।।
३) विद्या अल्प परी गर्व शिरोमणी ।
मजहुनी ज्ञानी कोण आहे ।।
४) संतांचा महिमा तो बहुदुर्गम ।
शाब्दिकांचे काम नाही येथे ।।
५) तुका तरी सहज बोले वाणी ।
त्याचे घरी वेदान्त वाहे पाणी ।।
६) घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्या हाती ।।

पण या सर्व वचनांपेक्षाही अत्यंत महत्त्वाचे असे तुकारामांचे एक वचन आहे. ते म्हणतात, 'सिद्धीचा दास नव्हे श्रुतीचा अंकिला ।' श्रुती म्हणजे वेद आणि येथे तुकाराम आपण वेदाचे अंकित नसल्याचे निःसंदिग्धपणे सांगत आहेत. जो वेदांचा अंकित नसतो, त्याला वैदिक परंपरा वैदिक मानत नाही. ती त्याला नास्तिक मानून बहिष्कृत करायला सांगते, हे मुद्दाम ध्यानात घ्यायला हवे. तात्पर्य, राजर्षी शाहू आणि संत तुकाराम यांच्या नावांचा वापर करून वैदिक परंपरेचा गौरव करण्याचा प्रा. दीक्षितांचा हेतू सफल होऊ शकत नाही. संत तुकारामांवरील माझ्या स्वतंत्र पुस्तकात मी याचे अधिक विवेचन करणार आहेच.

भारतीय संस्कृतीचा उगम वेदात ?

आता मूळ मुद्द्याकडे वळू या. वैदिक आणि लोकायत यांच्यातील संघर्षाबद्दलची माझी मते नाकारताना प्रा. दीक्षित लिहितात, "आजच्या भारतीय संस्कृतीचा उगम वेदात आहे हे खरे असले, तरी आजच्या आमच्या संस्कृतीत वैदिक अंश फार थोडा आहे. मच्छलीपट्टनास समुद्रास मिळणाऱ्या कृष्णा नदीच्या पाण्यात महाबळेश्वरला उगमापाशी पडणाऱ्या पावसाचा जेवढा अंश असेल, तेवढीही मूल स्रोतातील वैदिकता आज आमच्या संस्कृतीत नाही. यज्ञप्रधान किंबहुना यज्ञसर्वस्व असा श्रौत धर्म जैनाचार्यांनी आणि बौद्धाचार्यांनी संपवून टाकला. 'यागादिरेव धर्मः' असे म्हणत मीमांसकांनी त्याचे पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्न केला. पण ज्ञानमार्ग की कर्ममार्ग की ज्ञानकर्मसमुच्चय अशा तऱ्हेचे विकल्प निर्माण करून शंकराचार्यांनी मीमांसकांचा प्रयत्न पुसून टाकला. 'मी म्हणत आहे ते सर्व वेदात सांगितले आहे' असे वारंवार म्हणत (My lady protests too much) बौद्ध मत हे वेदान्त या नावाखाली शंकराचार्यांनी या देशाच्या इथॉसचा भाग बनविला. तथागत म्हणाले होते, अनुभवाच्या रसायनातून 'मी' आणि 'माझे' गाळून टाका. जे उरेल ते निर्वाण होय, मी ते अनुभवले आहे. शंकराचार्य म्हणाले, अहंकाराचा लोप करून निव्वळ साक्षित्वाचा अनुभव घ्या, तेच शाश्वत आत्मतत्त्व होय. दोघांमधील फरक फक्त परिभाषेचा आहे. आशयाचा नाही. धर्माचा गाभा नैतिकतेत आहे हे बौद्ध मत संतांच्या – माध्यमाच्या द्वारा आजच्या भारतीय विचारधारेत मान्यता पावलेले आहे. हा विचार वैदिक नव्हे. आजचा हिंदू बहुंशाने बौद्ध व अल्पांशाने वैदिक आहे." (पृ. २९–३०)

स्वतःला बौद्ध म्हणून जाहीर करा ना !

आजच्या भारतीय संस्कृतीचा उगम वेदात आहे, हे प्रा. दीक्षितांना खरे वाटत असले, तरी ते प्रत्यक्षात खरे नाही. वेदांच्याही आधी एक समृद्ध अशी सिंधू संस्कृती येथे नांदत होती. एवढेच नव्हे, तर भारतीय संस्कृतीची सिंधू संस्कृतीच्याही आधीची मुळे सापडू शकतात. म्हणूनच, वेद हे भारतीय संस्कृतीचे उगमस्थान असल्याचे सांगणे, ही चक्क दिशाभूल आहे. याच परिच्छेदात त्यांनी म्हटले आहे, की धर्माचा गाभा नैतिकतेत आहे हे बौद्धमत आहे, वैदिक नव्हे. या बौद्ध मताचा उगम वेदपूर्व अनार्य काळात झालेला आहे; जैन मताचाही उगम वेदपूर्व काळात झाला आहे, असे हल्लीचे सर्वसामान्य मत असल्याचे डॉ. रा. ना. दांडेकर[१०] सांगतात. दुसऱ्या एका संदर्भातील डॉ. दांडेकरांचे मत फार जुने म्हणून प्रा. दीक्षितांनी उडवून लावले आहे. पण बौद्धमताविषयीचे वरील मत तर डॉ. दांडेकरांनी

अनुक्रमणिका

१९९२ साली मांडले आहे. आता बौद्धमत इतके नैतिक आहे आणि आजच्या हिंदूंच्या व्यक्तित्वात वैदिकत्वापेक्षा ते अधिक रुजलेले आहे, असे स्वत:च सांगणाऱ्या प्रा. दीक्षितांना भारतीय संस्कृतीचा उगम वेदात नसून वेदपूर्व काळातील बौद्धमतात आहे, असे का बरे म्हणावेसे वाटत नाही ? कारण स्पष्ट आहे. जीव वैदिकत्वात गुंतला आहे, अहंकार वैदिकत्वामुळे पुष्ट होतो आणि बौद्धमताची स्तुती तोंडदेखली आहे. अशा स्थितीत बुद्धांना विष्णूचा अवतार मानणे हा लुच्चेपणा नाही, हे कशाच्या जोरावर मान्य करावे ? आजचा हिंदू बव्हंशाने बौद्ध आहे, या इतिहासाचे प्रा. दीक्षितांना खरोखरच भान ठेवायचे असेल, तर त्यांनी स्वत:ला बौद्ध म्हणून जाहीर करावे. जी तुमची अस्मिता आहे, आयडेंटिटी आहे, ती मान्य करण्यात तुम्हाला लाज वा संकोच वाटण्याचे कारण नाही. प्रा. दीक्षित असे करणार असतील, तरच त्यांची ती भावना सच्ची म्हणता येईल. आणि त्यांच्यासारख्या अभ्यासकांनी हे सत्य जाहीर केले, तर इतर लोकही ते स्वीकारण्यास पुढे येतील.

बुद्ध ब्राह्मणेतर म्हणून

शंकराचार्यांच्या संदर्भात त्यांनी येथे जे काही म्हटले आहे, ते मलाही स्थूलमानाने मान्य आहे. गौतम बुद्धांचे स्वत:चे तत्त्वज्ञान व नंतरच्या बौद्धांचे विचार यांत पडलेला फरक लक्षात घेतला पाहिजे, म्हणून मी ' स्थूलमानाने ' असे म्हणतो. पण प्रा. दीक्षितांनी हे सगळे केव्हा तरी ब्राह्मणांच्या एखाद्या सभेत मांडावे आणि त्या सभेनंतर काय काय होते, ते अख्ख्या महाराष्ट्राला सांगावे. काही अपवाद वगळता इतर ब्राह्मणांनी गौतमबुद्धांचा अंत:करणापासून कधीही स्वीकार केलेला नाही. ब्राह्मणी अहंकाराची गंमत पहा ! आशयाच्या दृष्टीने बौद्धांचेच तत्त्वज्ञान फक्त परिभाषा बदलून शंकराचार्यांनी सांगितले. स्वत: प्रा. दीक्षितच हे सांगतात. गौतमबुद्ध सुमारे दीडहजार वर्षे शंकराचार्यांच्या आधी होऊन गेले, याचा अर्थ त्यांनी तो आशय शंकराचार्यांकडून घेतला, असे म्हणता येत नाही. पण या दोघांना ब्राह्मणांकडून मिळणाऱ्या वागणुकीत जमीनअस्मानाचे अंतर आहे. शंकराचार्य गौतमबुद्धांच्या पासंगालाही पुरणार नाहीत; कारण प्रा. दीक्षितांच्याच म्हणण्यानुसार त्यांनी बोलूनचालून उसनवारी केली. पण या देशात रामायणासारख्या ग्रंथात गौतमबुद्धांना चोर म्हणून हिणवणारा भाग ब्राह्मणांनी घुसडला[११]", बुद्धांमुळे राष्ट्र बुडाल्याचा गवगवा केला. याउलट, शंकराचार्य हे न्यूटन व आइन्स्टाईन यांच्यापेक्षाही प्रतिभाशाली असल्याचा गौरव केला जातो. हे असे का ? बुद्ध ब्राह्मणेतर होते, त्यातही ब्राह्मणांच्या ओंजळीने पाणी न पिणारे ब्राह्मणेतर होते. आणि शंकराचार्य मात्र ब्राह्मण होते. आणि एखाद्या ब्राह्मणेतराने हिमालयाएवढे कर्तृत्व गाजवले, तरी या देशातील ब्राह्मणांच्या दृष्टीने ते तृणवत असते, हेच यामागचे कारण होय.

हे काय संघर्षाखेरीज झाले ?

माझे सबंध पुस्तक एक चुकीचे चित्र उभे करते, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. वैदिकांची जीवनदृष्टी आणि लोकायतांची दृष्टी यांच्यात सतत संघर्ष चालल्याचे माझे म्हणणे खरे नाही, असे त्यांना वाटते. आमच्या वैदिक संस्कृतीत वैदिक अंश फार थोडा राहिला आहे, असेही ते म्हणतात. जैन व बौद्ध यांनी यज्ञप्रधान धर्म संपवून टाकला, असेही ते म्हणतात. या बाबतीत माझे म्हणणे असे– लोकायतांनी वैदिकांबरोबर संघर्ष केला असला, तरी लोकायत हे वैदिकांशी संघर्ष करणाऱ्या अनेकांपैकी एक होते. याविषयी मी पूर्वी लिहिले आहेच. वैदिकांबरोबर संघर्ष करणारे लोकायतांखेरीज अवैदिक असे इतरही अनेक जण होतेच. आता, या देशातील यज्ञधर्म संपवून टाकला गेला, हे काय संघर्षाखेरीज झाले ? आज आपल्या संस्कृतीत वैदिकतेचा अंश फार थोडा आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. ही स्थिती वैदिकांनी स्वेच्छेने स्वीकारली आहे काय ? अवैदिकांनी वारंवार हल्ले केल्यानंतर वैदिकतेचे व यज्ञधर्माचे समर्थन करणे कठीण झाले आणि म्हणूनच वैदिकांना या गोष्टींचा त्याग करावा लागला. तरीही तुम्ही संघर्ष झाल्याचे नाकारता ?

दूध कोण ? साखर कोण ?

या परिच्छेदाच्या अखेरीस प्रा. दीक्षित म्हणतात, "आजचा हिंदू बव्हंशाने बौद्ध व अल्पांशाने वैदिक आहे. बुद्धानुयायी व बौद्ध धर्म येथून परागंदा झाले नाहीत. ते येथेच मुरून राहिलेले आहेत. दुधात विरघळलेली साखर जशी निराळी काढून दाखविता येणार नाही, तसा बौद्ध धर्म हिंदूंच्या धार्मिकतेपासून वेगळा काढून दाखविता येणार नाही. बुद्धाला विष्णूचा नववा

अनुक्रमणिका

अवतार म्हणण्याचा आशय हा आहे. तसे म्हणण्यात लुच्चेपणाचा भाग नसून इतिहासाचे भान आहे." दुधात विरघळलेल्या साखरेचे प्रा. दीक्षितांनी दिलेले उदाहरण चुकीचे आहे. कारण, साखर दुधात विरघळल्यानंतर पाहुणाराला हे काय आहे म्हणून विचारले तर हे दूध आहे असे तो म्हणेल, साखर आहे असे तो म्हणणार नाही. याचा अर्थ दुधाचे अस्तित्व स्पष्टपणाने शिल्लक राहते आणि साखरेचे अस्तित्व विरघळून गेल्यावर स्पष्टपणाने दिसत नाही. आता बौद्ध धर्मामध्ये जर नैतिकता होती, तर बौद्ध धर्माला दुधाचे स्थान देऊन वैदिक धर्माला साखरेचे स्थान का दिले नाही? बुद्धाला विष्णूचा अवतार मानण्यात लुच्चेपणाचा भाग नसून इतिहासाचे भान आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. खरे म्हणजे यात लुच्चेपणाचा भाग आहेच. तसे नसते, तर नैतिकतेचा उपदेश करणाऱ्या बुद्धांना सर्वश्रेष्ठ मानून विष्णू वगैरेंना त्यांचे अवतार का मानले नाही? **वैदिकांचा समन्वय इतरांना गिळंकृत करून टाकणारा असतो, हेच यावरून स्पष्ट होते.** समन्वयानंतरही आपलेच वर्चस्व राहिले पाहिजे आणि त्यासाठी पाहिजे त्या प्रकारच्या युक्त्या केल्या पाहिजेत, अशी वैदिकांची चाल होती.

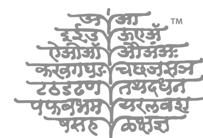
पांघरूण की बुरखा ? संदर्भच निर्णायक

यानंतर 'त्रयीचे संवरण' या विषयावर प्राध्यापक दीक्षितांनी बरेच विवेचन केले आहे. त्याच्या प्रारंभी ते म्हणतात, "येथील परंपरेने त्रयींचा म्हणजे वेदांचा उपयोग संवरण म्हणून केला असे डॉ. साळुंखे यांचे म्हणणे आहे. ते फार खरे आहे. डॉ. साळुंखे यांना वाटते त्याहूनही खरे आहे. संवरण हा शब्द त्यांनी, कौटिलीय अर्थशास्त्रात विद्या किती आणि कोणत्या याविषयीचे बहिस्पत्यांचे जे मत कौटिल्याने उद्धृत केले आहे तेथून घेतला आहे. बार्हस्पत्य अर्थशास्त्राचा प्रवर्तक जो कोणी बृहस्पती असेल तो, आणि लोकायतांचा बृहस्पती हे दोन्ही एकच आणि म्हणून बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र हे लोकायतांचे अर्थशास्त्र होय, असे डॉ. साळुंखेंनी सर्व पुस्तकभर गृहीत धरलेले आहे, ते बरोबर नाही. लोकायतांनी अर्थ आणि काम हे दोनच पुरुषार्थ मानलेले आहेत. बार्हस्पत्य अर्थशास्त्रातील सूत्रांप्रमाणे 'धर्म, अर्थ आणि काम या तीहींचा लाभ हे नीतीच्या आचरणाचे फल होय, अर्थ आणि काम यांची धर्माच्या साहाय्याने परीक्षा करावी.' (२.४३–४४) हे मत लोकायत बृहस्पतीला मान्य होण्यासारखे नाही. असे किती तरी फरक दोन्ही बृहस्पतींमध्ये आहेत. कौटिल्याने सांगितल्याप्रमाणे बार्हस्पत्यांच्या मते 'वार्ता आणि दंडनीती या दोनच विद्या होत. (त्रयींचा समावेश विद्यांमध्ये नाही.) समाजजीवन सुरळीत कशा रीतीने चालेल हे जे जाणतात (लोकयात्राविदः) त्यांच्या दृष्टीने त्रयी हे केवळ संवरण होय.' (१.२.४–५)

यानंतर वेदांत विद्या म्हणण्यासारखे काही नाही, याचे बरेच विवेचन करून आणि संवरणाविषयी काही मुद्दे मांडून प्रा. दीक्षित म्हणतात,

"समाजजीवन नीट कसे चालेल हे जाणणारे ते 'लोकयात्राविदः'. आजच्या परिभाषेत त्यांना Normative sociologists अथवा social philosophers म्हणावे लागेल. ते सांगतात, की त्रयी हे संवरण आहे. ते काय असे सांगतील, की तुमचे नास्तिक्य लपविण्यासाठी तुम्ही मुखवटा घाला, नास्तिक्य लपविणे ही अशी काय अवघड गोष्ट आहे, की तिचा अर्थशास्त्राने विचार करावा? तोंड मिटले की लपते नास्तिक्य. मौनं सर्वार्थसाधनम्। तेव्हा गणपतीशास्त्रींचा अर्थ आपण सोडून देऊ आणि 'संवरण' याचा कोशातील अर्थ आपण स्वीकारू. तो आहे 'पांघरूण' अथवा 'पूर्णपणे (= सं) आच्छादणारे पांघरूण.' पुराणांनीही हाच कोशातील अर्थ स्वीकारला आहे. वेद हे सबंध समाजाला एकत्र आच्छादणारे म्हणून एकत्र ठेवणारे पांघरूण (ब्लँकेट) आहे असा बार्हस्पत्य अर्थशास्त्राचा प्रौढ विचार आहे. समाजशास्त्र दृष्टचा हा विचार फार महत्त्वाचा आहे.

अर्ध्या युरोपखंडाएवढ्या या देशात नाना टोळ्यांचे, विविध वंशांचे, भिन्न भाषांचे, निरनिराळ्या धार्मिक परंपरांचे आणि संस्कृतिसोपानाच्या निरनिराळ्या टप्प्यांवरील लोक राहात होते आणि आजही राहात आहेत. त्यांना एकत्र आणून काश्मीर ते कन्याकुमारी आणि कामरूप ते कंदाहार (गांधार) पर्यंत एक समाज (एक राट् इति) निर्माण करण्याचा प्रयत्न प्राचीन लोकयात्राविदांनी केला. समाजाला एकत्र आणण्यास एक केंद्रबिंदू (न्यूक्लिअस) लागतो. समाजस्थपतींना (सोशल इंजीनिअर्सना) तो वेदांच्या रूपाने सापडला. आपल्या घटनेत राष्ट्रपतीला राष्ट्राच्या एकतेचे प्रतीक





मानले आहे. तेच स्थान वेदांना देण्याचा प्रयत्न पूर्वजांनी केला. प्राचीन कालीही वेद फार प्राचीन होते. देशातील एका मोठ्या गटाचे ते पैतृक धन होते. त्यांच्याविषयी आदरबुद्धीही होती. आजच्याप्रमाणे त्या वेळीही त्यांचा अर्थ समजणे दुरापास्त होते. याचा फायदा समाज-हित-चिंतकांनी घेतला. त्यांनी सांगितले, की तुम्ही वेदांचा शब्दच केवळ प्रमाण माना. वेदांचा अर्थ तुम्ही कसाही करा. त्याला प्रतिबंध नाही. वेद-माउलीला अर्थाच्या लेकरांचा भार होत नाही. तुम्ही त्यातून द्वैत काढा किंवा अद्वैत काढा. सदानंदाने 'वेदान्तसार' या पुस्तकात चार्वाक मतालाही वेदांचा आधार दिलेला आहे. कोणीही येऊन वेदांच्या खुंटीला आपले गाठोडे टांगावे. त्यासाठी खुंटी बळकट हवी. ती बळकट करण्याचा प्रयत्न वेदप्रामाण्यवाद्यांनी केला.

त्यासाठी प्रथम त्यांनी ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याचा सिद्धान्त सांगितला. कोणतेही ज्ञान येते तेव्हा प्रमाण म्हणूनच येते. प्रामाण्य हा त्याचा स्वगत धर्म आहे असा त्या सिद्धान्ताचा अर्थ. मग प्रश्न येतो की, पुष्कळसे ज्ञान चुकीचे ठरते ते कशाने ? त्यास मीमांसकांचे उत्तर आहे की, अप्रामाण्य हे ज्ञानबाह्य कारणांनी निर्माण होते. त्यात मुख्यतः पुरुष-बुद्धिदोष म्हणजे स्वार्थ, भीती, आळस इत्यादी दोष, हे कारण असते. पण वेदांच्या बाबतीत ते संभवत नाही. कारण, वेद अपौरुषेय आहेत. पुरुष-बुद्धीचे दोष त्यात येणार नाहीत. वेदांना अपौरुषेय शब्द ठरविण्यासाठी शब्द-नित्यत्व वगैरे अनेक उचापती त्यांनी केल्या. ईश्वर नाकारला. कारण तोही एक पुरुषच. त्याचीही बुद्धी दोषमुक्त असणार नाही. ईश्वर मानल्यास त्याला वेदांचा कर्ता मानावा लागेल. त्याला वेदांचा कर्ता मानल्यास वेदांच्या प्रामाण्याला बाध येईल. म्हणून वेद हा अपौरुषेय शब्द होय.

पण डॉ. साळुंखे यांचा या संदर्भातील युक्तिवाद फारच चमत्कारिक आहे. ते लिहितात, "पूर्वमीमांसकांनी ईश्वराचे अस्तित्वच मानले नाही ... परंतु वैदिकतेच्या आवरणाखाली त्यांचे उत्तम संरक्षण झाले.' (१४) जणू काही त्यांना ईश्वरकल्पनेचा मनापासून द्वेष होता आणि तो लपविण्यासाठी मग त्यांनी वेद-प्रामाण्याचे स्तोम माजविले. वस्तुस्थिती अशी आहे की, वेदप्रामाण्य भक्कम करण्यासाठी त्यांनी ईश्वराला बाजूस सारले. डॉ. साळुंखे सुचवितात, की आपला निरीश्वरवाद लपविण्यासाठी त्यांनी वेदांचा मुखवटा धारण केला. खोलीतील वाऱ्यामुळे विजेचा पंखा फिरतो असे म्हणण्यासारखे हे आहे. ईश्वराला सोड-चिठ्ठी देऊन वेदप्रामाण्य सिद्ध करण्याचा खटाटोप केला गेला तो 'पृथिव्याः समुद्रपर्यन्तं एक राट् इति' ही आपली महत्त्वाकांक्षा सिद्धीस नेण्याचा वैदिकांचा प्रयत्न होता."

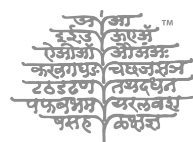
स्थित्यंतरे ध्यानात घ्या

येथे मी बार्हस्पत्य अर्थशास्त्राविषयीची माझी भूमिका प्रथम मांडतो–

१) आज उपलब्ध असलेले बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र, हेच लोकायतांचे अर्थशास्त्र, असे मी मुळीच गृहीत धरलेले नाही आणि माझे तसे मतही नाही. असे गृहीत धरणे म्हणजे डॉ. हेडगेवार आणि डॉ. आंबेडकर हे एकाच विचाराचे होते, अशा अर्थाचे लेखन बरोबर मानून डॉ. आंबेडकर यांचे चरित्र लिहिण्यासारखे आहे. कारण, प्राचीन भारतातील ग्रंथांच्या स्वरूपात वेळोवेळी झालेली स्थित्यंतरे ध्यानात न घेता त्यांचे मूल्यमापन करण्याचा कोणताही प्रयत्न निर्दोष ठरू शकत नाही. तात्पर्य, आजचे बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र अत्यंत विकृत स्वरूपात आपल्यापुढे आलेले असल्यामुळे मी त्याचे लोकायतांच्या अर्थशास्त्राशी तादात्म्य मानत नाही.

२) असे असले, तरी मूळच्या बार्हस्पत्य अर्थ-शास्त्राचा लोकायतदर्शनाशी जवळचा संबंध होता, असे मात्र मी जरूर मानतो. त्या काळातही त्या दोहोंचे तादात्म्य होतेच, असे ठामपणे म्हणता येणार नाही. पण तसे तादात्म्य असण्याची शक्यता पूर्णपणे नाकारताही येत नाही. कौटिल्याने येथे उद्धृत केलेले बार्हस्पत्यांचे मत मात्र लोकायतांचेच आहे, असे मला वाटते. मग इतर काही बाबतींत लोकायत व बार्हस्पत्य यांचे मत एकरूप असो वा नसो.

३) या दोहोंचा संबंध स्पष्ट होण्यासाठी अर्थशास्त्र-परंपरेची काही पार्श्वभूमी पाहणे इष्ट ठरेल. प्राचीन भारतात अर्थशास्त्राला प्राधान्य देणारी व धर्मशास्त्राला प्राधान्य देणारी, अशा दोन परंपरा होत्या. त्या एकमेकींवर मात करण्याचा प्रयत्न करीत होत्या. **बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र** व **कौटिलीय अर्थशास्त्र** हे ग्रंथ अर्थशास्त्रीय परंपरेतील, तर **मनुस्मृती** हा ग्रंथ धर्मशास्त्रीय परंपरेतील होता. इ. स. पू. दुसऱ्या





शतकात तयार झालेल्या मनुस्मृतीने अर्थशास्त्राची परंपरा मोठ्या प्रमाणात निष्प्रभ करून टाकली. अर्थशास्त्रीय परंपरेविषयीचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे मत[१२] पाहण्यासारखें आहे. ते म्हणतात, " राज्यसंस्थेत अर्थशास्त्रीय ऐहिक कायदा म्हणजे व्यवहारधर्म रूढ होऊ पहात होता, पण ब्राह्मण पुरोहितवर्गाने जुन्या स्मृतींचे पुनःसंस्करण करून ब्राह्मणी धार्मिक कायदा म्हणजे स्मार्त व्यवहारधर्म पुनः स्थापला. अर्थशास्त्रीय लौकिक कायदा दृढमूल होऊ दिला नाही. रोमन लोकांच्या कायद्यावर आजची पाश्चात्त्य कायदेसंस्था उभारली गेली आहे. रोमन लोकांनी जगाच्या संस्कृतीस कायदेसंस्थेची देणगी दिली असे म्हणतात. अर्थशास्त्रीय कायदा ब्राह्मणांनी नष्ट केला नसता, तर तसाच भारतीय कायद्याचाही इतिहास घडला असता."

तर्कतीर्थांच्या मतावर अधिक विवेचन न करता बॅ. के. पी. जयस्वाल यांचे एक मत[१३] उद्धृत करतो, "... *The secular laws or king's laws in the sūtra period were different from the Dharma* law. They were to be found in an independent class of literature– the Arthaśāstras. The Dharma-law, though it greatly influenced the municipal law, cannot be treated as the real or main origin of Hindu law. The provinces of the Dharm and the Artha laws were seperate. In secular matters the authority of the latter and the kingly enactments was the only binding authority. But in the *Mānava-dharma-śāstra*, for the first time, we find the Dharmaśāstra invading upon and appropriating the province of the Artha law and making the lattet only an appanage to its own system. The reason was, as we shall see presently, that the sacerdotal power became also the political power in the country. The law of the politician, therefore, got merged into the law of the sacerdotalist." येथे बॅ. जयस्वाल यांनी मानवधर्मशास्त्र हा शब्द मनुस्मृतीला उद्देशून वापरला आहे. धर्मशास्त्राने अर्थशास्त्राला कसे गिळंकृत केले, ते त्यांनी येथे उत्तम रीतीने दाखवून दिले आहे.

४) धर्मशास्त्रीय परंपरा धर्म या पुरुषार्थाला अर्थ व काम या पुरुषार्थांचे अधिष्ठान मानते. अर्थशास्त्रीय परंपरेत मात्र अर्थ हा पुरुषार्थ प्रधान मानला जातो. उदा., कौटिल्य म्हणतो, " अर्थ हाच प्रधान, असे कौटिल्य म्हणतो. धर्म व काम हे अर्थमूल असतात." (अर्थशास्त्र, १·७·६, ७)

५) आता लोकायतदर्शनाचा आणि अर्थशास्त्राचा संबंध कसा आहे, ते पाहू या. लोकायतदर्शन धर्म हा पुरुषार्थ मानत नाही, धर्मशास्त्रावर हल्ला करते आणि अर्थ व काम यांनाच पुरुषार्थ मानते. **सर्वमतसंग्रह** या पुस्तकानुसार तर या दर्शनाने अर्थशास्त्राला वेद मानले आहे. त्याच ग्रंथात लोकायतशास्त्र हे प्रत्यक्षमूल असल्यामुळे अर्थशास्त्र व कामशास्त्र त्यात अंतर्भूत होतात, असे मत मांडलेले आहे. लोकायतदर्शन या दोन पुरुषार्थांना अनुसरून वार्ता व दण्डनीती या दोनच विद्या मानते, धर्म या पुरुषार्थाशी संबंधित त्रयीला विद्या मानत नाही, हेही स्पष्ट आहे. उदा., **सर्वसिद्धान्तसंग्रहात** ' शहाण्या माणसाने कृषी, गोरक्ष, वाणिज्य, दंडनीती इ. दृष्ट उपायांनीच नेहमी सुखोपभोग घ्यावेत ', असे चार्वाकाचे मत नोंदवण्यात आले आहे.

दुसऱ्या बाजूने पाहिले, तर अर्थशास्त्रीय परंपराही लोकायतदर्शनाला अत्यंत महत्त्वाचे स्थान देताना दिसते. कौटिल्याने सर्व विद्यांचा प्रदीप म्हटलेल्या आन्वीक्षिकी विद्येत त्याचा अंतर्भाव केला आहे. (स्वतः कौटिल्याला चार्वाकाचा पुत्र मानणारी परंपराही आपल्याकडे होती,[१४] असे दिसते.) त्याला येथे लोकायत या संज्ञेने चार्वाकदर्शन अभिप्रेत नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकत नाही, याचे विवेचन पुढे येईलच. सोमदेवाचा अर्थशास्त्रावरील नीतिवाक्यामृत हा ग्रंथ (आन्वीक्षिकी आणि वार्ता हे समुद्देश) म्हणतो, " ऐहिक व्यवहार यशस्वी करण्याच्या बाबतीत लोकायतशास्त्र हे सर्वश्रेष्ठ शास्त्र होय. कारण, ज्याने लोकायतमताचा अभ्यास केला आहे, असा राजा राष्ट्रकंटकांचा उच्छेद करण्यासाठी धडपडतो." बार्हस्पत्य अर्थशास्त्रानेही लोकायतदर्शनाचा असाच गौरव केला आहे, पण त्याविषयी पुढे पाहू. तात्पर्य, लोकायतदर्शन व अर्थशास्त्रीय परंपरा यांचा निकटचा संबंध आहे, हे





यावरून स्पष्ट होते.

६) आता लोकायतदर्शन आणि **बार्हस्पत्य अर्थ-शास्त्राचा** संबंध काय, इकडे आपण वळू या. या दोहोंमध्ये किती तरी फरक आहे, असे प्रा. दीक्षित सांगतात. अर्थ आणि काम यांची धर्माच्या साहाय्याने परीक्षा करावी, हे **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रातील** वचन त्यांनी आधाराला दिले आहे. लोकायत हे धर्म मानत नव्हते आणि या अर्थशास्त्राने तर धर्माला इतके महत्त्वाचे स्थान दिले आहे. तेव्हा अर्थशास्त्रातील हे मत लोकायतांचे नव्हे, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे योग्यच आहे. पण सगळे एवढ्यावर संपत नाही. म्हणूनच आता या चर्चेतून निर्माण होणाऱ्या काही महत्त्वाच्या बाबींकडे मी लक्ष वेधतो.

आपला मूळ मुद्दा संवरणाचा आहे. संवरणाची चर्चा **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रातून** आलेली नाही, तर कौटिल्याने निर्दिष्ट केलेल्या **बार्हस्पत्यांच्या** मतांतून आलेली आहे. अशा स्थितीत बार्हस्पत्यांच्या त्या मतावरच आपण लक्ष केंद्रित केले पाहिजे. **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रातील** वरील मत जसे लोकायताशी जुळत नाही, तसेच कौटिलीय अर्थशास्त्रातील बार्हस्पत्यांच्या त्या मताशीही जुळत नाही, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. कारण, बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रात धर्माला इतके महत्त्वाचे स्थान दिले आहे आणि कौटिल्याच्या बार्हस्पत्यांनी मात्र धर्माचे विवेचन करणाऱ्या त्रयीला विद्यांच्या समूहातून बाहेर काढले आहे. दुसरीकडे बार्हस्पत्यांचे हे मत लोकायताशी मात्र अत्यंत जुळणारे आहे. धर्म नाकारून, त्रयी नाकारून वार्ता व दंडनीती यांना महत्त्व देण्याची लोकायतांची भूमिका बार्हस्पत्यांच्या वरील भूमिकेशी अगदी जवळ येणारी आहे. तात्पर्य, प्रा. दीक्षितांनी लोकायत आणि **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्र** यांच्यातील तफावत दाखवण्याला येथे काही अर्थ नाही. त्यांनी लोकायत व कौटिलीय अर्थशास्त्रातील बार्हस्पत्यांचे मत यांच्यात तफावत दाखवली असती, तर ती प्रस्तुत ठरली असती.

लोकायतदर्शन आणि **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्र** यांच्यात प्रा. दीक्षित जी तफावत दाखवतात, तीही तपासून पाहिली पाहिजे. खरे तर या तफावतीला पोषक अशी इतरही अनेक वचने सध्याच्या **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रात** दाखवता येतील. लोकायत पुत्रपौत्रांसह नष्ट व्हावा, या अर्थाचे बरेच शिव्याशाप (२.८, २९,३०) देणारी वचने तर या दृष्टीने खास लक्षणीय आहेत. पण महत्त्वाची बाब म्हणजे या सगळ्याला छेद देणारी वचनेही येथे आढळतात. त्यांपैकी अत्यंत महत्त्वाचे असे पुढील वचन (२.५) पाहण्यासारखे आहे, "अर्थ हा पुरुषार्थ प्राप्त करण्याच्या बाबतीत लौकायतिक हेच सर्वश्रेष्ठ शास्त्र होय." या वचनाचे माझे हे भाषांतर काहीसे असमाधानकारक वाटत असल्यामुळे मी मूळ वचनही येथे उद्धृत करतो. तेच अधिकृत समजावे. ते वचन असे, "सर्वथा लौकायतिकमेव शास्त्रमर्थसाधनकाले।". अर्थसाधनेच्या काळी लौकायतिकाखेरीच दुसरे शास्त्र आधाराला घ्यायचे नाही, असा या वचनाचा अभिप्राय निघतो. धर्मशास्त्राला कट्टरपणे अनुसरणाऱ्या कोणत्याही ग्रंथाचा लेखक असे वचन लिहिणार नाही. कारण, धर्मशास्त्र हेच त्याच्या दृष्टीने सर्वश्रेष्ठ असते. कौटिल्यासारखा अर्थशास्त्रकार वेगळी भूमिका मांडतो, अर्थाला धर्माचे मूळ म्हणतो, हे आपण पाहिले आहेच. याचा अर्थ हे वाक्य अर्थशास्त्रीय परंपरेतूनच येऊ शकते. आता ग्रंथाचे नाव तर **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्र** असेच आहे. स्वाभाविकच, लोकायताची निर्मिती करणाऱ्या बृहस्पतीचे हे वाक्य असू शकते अथवा त्या परंपरेशी संबद्ध अशा आधीच्या वा नंतरच्या एखाद्या बृहस्पतीचे वा अन्य व्यक्तीचे असू शकते.

अशा स्थितीत सध्या उपलब्ध असलेल्या **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रात** परस्परविरोधी वचने आढळतात, हे स्पष्ट आहे. आता धर्मशास्त्रावरील ग्रंथात अर्थशास्त्राचे आणि लोकायतासारख्या नास्तिकाचे प्राधान्य सांगणारे वचन घुसडले गेले असे म्हणायचे, की अर्थशास्त्रावरील ग्रंथात धर्माला प्राधान्य देणारे वचन घुसडले गेले, असे म्हणायचे ? अर्थशास्त्राची परंपरा धर्मशास्त्राला गिळंकृत करण्याइतकी प्रबळ असती, तर कौटिल्यासारख्या मातब्बर शास्त्रकाराचा ग्रंथ प्रदीर्घ काळ लुप्त झाला नसता. याउलट, धर्मशास्त्राच्या अनुयायांनी आणि विशेषतः मनुस्मृतीच्या निर्मितीनंतरच्या अनुयायांनी अर्थशास्त्राला गिळंकृत केले, हे बॅ. जयस्वालांचे मत आपण पाहिले आहेच. स्वाभाविकच, बार्हस्पत्यांचे आजचे उपलब्ध अर्थशास्त्र हे धर्माचे महत्त्व सांगणाऱ्या विचारांनी भरलेले दिसले, तरी या अर्थशास्त्राचे मूळचे रूप लोकायतांच्या विरोधात नक्कीच नव्हते. ते लोकायताशी एकरूप असो वा नसो, त्याला जवळचे होते;

अनुक्रमणिका

यात मुळीच शंका नाही.

ग्रामांतील लोकांबद्दल तुच्छता

यानंतर, वेद हे विद्या नव्हेत, हे मत मांडताना प्रा. दीक्षितांनी वेदांत ग्राम्य याचना कशा आहेत, ते सांगितले आहे. दुभत्या गाई, सुवर्ण आणि सुंदर स्त्रिया यांची मागणी म्हणजे ग्राम्य याचना, असे त्यांनी म्हटले आहे. या याचनांना 'ग्राम्य' का बरे म्हणायचे ? 'नगरा' तील लोकांना या इच्छा होत नाहीत काय ? या क्षुद्र इच्छा फक्त 'ग्रामा' तील लोकांकडे असतात आणि आपण या इच्छांच्या अतीत असल्यामुळे श्रेष्ठ आहोत, अशी घमेंड आणि ढोंगबाजी या शब्दप्रयोगातून जाणवते. आपल्या संस्कृतीचे वैशिष्टचच पहा– स्त्री-पुरुषांच्या संभोगालाही 'ग्राम्यम्' असा शब्द येथे वापरला जातो. परंतु परंपरेने आलेल्या अशा शब्दांचा वापर करताना आधुनिक काळातील, प्रा. दीक्षितांसारख्या लेखकांनी तारतम्य वापरायला हरकत नाही. पण त्यांच्याही मनात 'ग्रामा'तील लोकांबद्दल तुच्छता असेल, तर असे शब्द टाळण्याचे त्यांना काहीच कारण नाही.

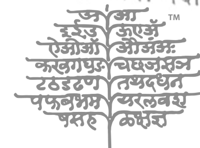
समग्रलक्ष्यी भूमिका घ्या

विद्या म्हणावे असे वेदांमध्ये काही नाही, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटलेले आहे. खरे तर वेदांत सर्व विद्या आहे असे म्हणणे जसे चुकीचे, तसेच त्यांत विद्या म्हणण्यासारखे काही नाही, असे म्हणणेही चुकीचे आहे. 'संवरण' शब्दाचा या संदर्भात पांघरूण हा अर्थ लावता यावा, यासाठी प्रा. दीक्षितांनी इतक्या टोकाला जाऊन हे विधान केले आहे. समग्रलक्ष्यी भूमिका न घेता त्या त्या पैलूपुरती कशीही विधाने करायची, मग त्यातून आत्मविसंगती निर्माण झाली तरी चालेल, असे त्यांचे धोरण असून या परीक्षणात ते अनेकदा दिसले आहे. शिवाय, वैदिकांच्या दृष्टीने त्रयी हे धर्माचे साधन होते. त्यांचा धर्म हा प्रामुख्याने यज्ञधर्म होता. त्या धर्माच्या ज्ञानासाठी त्रयी अत्यंत आवश्यक असल्यामुळे ती त्यांची विद्या होतीच. कोणी कशाला विद्या म्हणायचे, हे ज्याच्या त्याच्या गरजेवर, दृष्टिकोणावर अवलंबून आहे. शूद्रांना वेदांची मनाई करणे म्हणजे विद्येपासून वंचित करणे नव्हे, हा त्यांचा तथाकथित उपसिद्धान्त तर अत्यंत क्लेशकारक आहे. मी या संदर्भात माझ्या '**मनुस्मृतीच्या समर्थकांची संस्कृती**' या पुस्तकात (पृ. ५६ ते ६१) बरेच लिहिले आहे. त्यामुळे येथे अधिक लिहीत नाही. खरे तर डोके पिजून असले उपसिद्धान्त काढण्यापेक्षा प्रा. दीक्षितांनी अशी मनाई करणाऱ्यांचा निषेध केला असता, तर ते माणुसकीचे झाले असते. कोणताही विवेकी व संवेदनाशील माणूस असे करेल. पण मने बोथटलेल्या व्यक्तींकडून अशी अपेक्षा करण्यात अर्थ नाही. वैदिकांनी शूद्रांना वेदांचा अधिकार नाकारून औपचारिक शिक्षण, प्रतिष्ठा, संपत्ती आणि आत्मसम्मान यांच्यापासून तर वंचित केलेच, पण वेद शिकल्यास क्रूर शिक्षाही सांगितल्या. आणि तरीही प्रा. दीक्षित या कृत्याचे समर्थन करण्यासाठी आपली बुद्धी पणाला लावत आहेत. हेच प्रा. दीक्षित आता लगेच वेद हे सगळ्या समाजावरचे पांघरूण कसे होते आणि त्यांच्या आधारे एका अत्यंत विशाल राष्ट्राची निर्मिती करण्याचा प्रयत्न कसा झाला, त्याचे अगदी हृदयंगम वर्णन करणार आहेत ! बा भारता ! तुझ्या विद्वानांची मने अजूनही इतकी बोथट, दुटप्पी आणि दांभिक असतील, तर तुझा भावी काळ खरोखरच 'उज्ज्वल' आहे !

डॉक्टर कोण ? कंपाउंडर कोण ?

वैद्यकशास्त्रासारख्या मानवोपयोगी विद्यांत शूद्रांना प्रवेश होता असे **सुश्रुतसंहितेच्या** (२·५) आधारे प्रा. दीक्षितांनी सांगितले आहे. खरे तर वैद्यकशास्त्रात शूद्राला प्रवेश द्यावा, असे स्वतः **सुश्रुतसंहितेचे** मत नाही. ती म्हणते, "कुलगणसंपन्न शूद्रालाही मंत्र वर्ज्य करून, उपनयन न करता (वैद्यकशास्त्र) शिकवावे, असे काही जण (म्हणतात)." तीन वर्णांना शिकवावे असे स्वतःचे मत **सुश्रुतसंहितेने** आधी मांडले आहे आणि तिला मान्य नसलेल्या इतर काही जणांच्या मताची तिने फक्त नोंद केली आहे. त्या मताला मान्यता दिलेली नाही. ज्यांनी शूद्राला शिकवावे असे मत मांडले आहे, त्यांनीही शूद्राचा मोठा सन्मान केलेला आहे, असे नाही. मंत्रांविना आणि उपनयन न करता त्याला शिकवावे, असे त्यांनी म्हटले आहे. थोडे वेगळ्या भाषेत सांगायचे, तर इतर लोक डॉक्टर होणार असतील, तर शूद्राला कंपाउंडर बनवावे, असे त्यांचे म्हणणे आहे. या मुद्यावर सध्या एवढे पुरे.

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, "बार्हस्पत्यांनी वेदांचे विद्यात्व नाकारले तरी त्यांनी वेदांना झिडकारून





टाकले नाही. संवरण म्हणून त्यांचा स्वीकार केला." त्यांचा हा निष्कर्ष पूर्णपणे चुकीचा आहे. बार्हस्पत्यांनी वेदांचा संवरण म्हणून स्वीकार केला असे कोणीही म्हटलेले नाही. त्यांनी वेदांना झिडकारलेच. त्यांनी वेदांचे विद्यात्व नाकारले, याचा अर्थ हाच होतो. वेदांचे विद्यात्व नाकारण्याचे कारण सांगताना त्यांनी म्हटले आहे, की वेद हे लोकयात्राविदांच्या दृष्टीने फक्त संवरण आहेत. याचा अर्थ बार्हस्पत्यांनी वेद स्वीकारलेत असा होत नाही. लोकयात्राविदांच्या बाबतीत दोन्ही दृष्टींनी अर्थ लावता येईल– १) स्वत: ते (लोकयात्राविद) वेदांचा संवरण म्हणून स्वीकार करतात. २) लोक वेदांचा संवरण म्हणून स्वीकार करतात, हे त्यांना ठाऊक असते. कारण, ते लोकयात्रा जाणतात.

वेदांना विद्यांमधून कोण वगळू शकतात ?

'संवरण' या संकल्पनेच्या बाबतीत प्रा. दीक्षितांनी खूप घोळ घातला आहे. त्याची आवश्यकता नव्हती. बार्हस्पत्यांनी विद्यांची गणना करताना वेदांना त्यांतून वगळले, हे स्पष्ट आहे. वेदांना विद्यांमधून वगळणे याचा अर्थच वेदांना अस्वीकृत करणे होय. बार्हस्पत्यांनी दुसऱ्या कोणत्या तरी रूपात वेदांना 'स्वीकारले' असे म्हणणे, हे पूर्णपणे चुकीचे आहे. ही घटना फार गांभीर्याने घेतली पाहिजे. प्राचीन भारतात वेदांना विद्यांमधून वगळणारे कोण कोण होते, त्याची प्राध्यापक दीक्षितांनी छाननी करावी. वैदिक संप्रदायाचा कोणताही अनुयायी वा प्रवक्ता वेदांना विद्यांमधून वगळण्याची भूमिका घेऊ शकत नव्हता. अशी भूमिका कोणी घेतली असली, तर प्रा. दीक्षितांनी त्याचे नाव जरूर सांगावे. याचा स्पष्ट अर्थ असा, की वेदांना विद्यांमधून वगळणारे बार्हस्पत्य हे वैदिक संप्रदायांपासून अलग होते. वेदांना विद्यांमधून वगळण्याचे कारणही त्यांनी सांगितले आहे. लोकांना वेदांचा उपयोग फक्त संवरण म्हणून होतो, हे ते कारण होय. वैदिकांच्या प्रभावामुळे वेदांना समाजात प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. स्वाभाविकच, जे जे लोक आपले व्यवहार सुरळीत पार पडावेत आणि त्यांमध्ये काही अडथळे वा कटकटी निर्माण होऊ नयेत, अशी इच्छा बाळगत होते, ते ते लोक वेदांना मान्यता देत होते. त्यांच्या दृष्टीने वेदांचा दुसरा काहीही उपयोग नसला, तरी नसत्या कटकटी टाळण्यासाठी त्यांना वेदांचा उपयोग होत होता. पण वेदांचा संवरण म्हणून उपयोग करणाऱ्या या लोकांना 'वेद हे विद्या आहेत की नाही', असा प्रश्न विचारला, तर 'वेद हे विद्या आहेत', अशीच भूमिका ते घेतील. वेदांचा संवरण म्हणून उपयोग करणारे कोणीही वेदांना विद्यांमधून वगळण्याची भूमिका जाहीर रीत्या घेणार नाहीत. मग त्यांच्या मनात काहीही असो. वेदांचा उपयोग संवरण म्हणून करणारा कोणी मनुष्य वेदांना विद्यांमधून वगळत होता, असे उदाहरण प्रा. दीक्षित दाखवू शकत असतील, तर त्यांनी ते जरूर दाखवावे. तात्पर्य, वेदांचा उपयोग संवरण म्हणून करणारे लोक स्वत: वेदांना विद्यांमधून वगळू शकत नाहीत. पण त्यांच्याकडे पाहून बार्हस्पत्य मात्र म्हणू शकतात, "अरे, वेदांना विद्या मानण्याचे कारण नाही. कारण, वेदांचा उपयोग तर फक्त संवरण म्हणून केला जातो !" आणि अशी भूमिका घेणारे हे बार्हस्पत्य वैदिकांच्या नव्हे, तर अवैदिकांच्या– एवढेच नव्हे तर चार्वाकांच्या– जवळचे ठरतात !

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी 'संवरण' या विषयावर अधिक विस्तृत विवेचन केले आहे. त्यांनी येथे जे असंख्य मुद्दे उपस्थित केलेत, त्यांची संक्षिप्त चर्चा आता करू या.

'संवरण' या शब्दाचा मी 'मुखवटा' असा अर्थ घेतला आहे. हा अर्थ मी गणपतिशास्त्रींच्या आधारे घेतला आहे, असे सांगून या शास्त्रीबुवांनीही एका मल्याळी टीकाग्रंथाचा आधार घेतला आहे, अशी माहिती ते पुरवतात. प्रा. दीक्षितांना मात्र या शब्दाचा 'पांघरूण' अथवा 'संपूर्ण आच्छादणारे पांघरूण' हा अर्थ घ्यायचा आहे. पण तो घेताना गणपतिशास्त्रींचा अर्थ सोडून देऊ या आणि कोशातील अर्थ स्वीकारू या, पुराणांनीही हाच कोशातील अर्थ स्वीकारला आहे, असे ते म्हणतात.

संदर्भ पहा

या बाबतीत माझे म्हणणे असे:– गणपतिशास्त्रींचा अर्थ सोडून देऊन कोशातील अर्थ स्वीकारणे, याचा अर्थ गणपतिशास्त्रींच्या अर्थाला कोशाचा पाठिंबा नाही, असा होतो. प्रा. दीक्षितांचे हे म्हणणे पूर्णपणे चुकीचे आहे. कारण, जो अर्थ सोडून द्यायचा असे ते म्हणतात, तो अर्थही कोशातीलच आहे. उदा.– आपटेकोशात या शब्दाचे पुढील अर्थ दिले आहेत– 1) Covering, Screening. 2) Hiding, concealment,

3) Pretext, disguise. याचा अर्थ कोशात पांघरूण आणि बुरखा हे दोन्ही अर्थ मिळतात. आणि ते दोन्ही मला मान्य आहेत. तसे मी माझ्या पुस्तकात स्पष्टपणे लिहिले आहे. प्रा. दीक्षित घेत असलेला 'पांघरूण' हा अर्थ मी मुळीच नाकारलेला नाही. पण येथे खरा प्रश्न आहे तो असा, की **आपल्या प्रस्तुत संदर्भात कोणता अर्थ घ्यायचा? हे वाक्य नास्तिकांचे असेल तर बुरखा हा अर्थ घ्यायचा आणि वैदिकांचे असेल तर पांघरूण हा अर्थ घ्यायचा, हे उघड आहे. येथे वेदांना विद्यांमधून वगळण्यात आले असल्यामुळे हे वाक्य नास्तिकांचे ठरते, वैदिकांचे नव्हे. आणि म्हणून या संदर्भात संवरण याचा अर्थ मुखवटा; बुरखा इ. प्रकारचा होतो, असेच मानणे भाग आहे.**

मुखवटा हा अर्थ जणू काही मल्याळी टीका-ग्रंथाच्या लेखकाने स्वैरपणाने स्वतःच्या लहरीने सांगितला आहे, ही प्रा. दीक्षितांची भावना निराधार असल्याचे कोशावरून स्पष्ट होते. त्या ग्रंथाच्या लेखकाला काही अर्थ सुचला आणि त्याने तो लिहिला, एवढेच असावे, हा प्रा. दीक्षितांचा तर्क तर अगदी चमत्कारिक आहे.

पोरकट विनोद नव्हे

दुसऱ्यावर स्वैर अर्थ घेण्याचा आरोप करणारे प्रा. दीक्षित त्यानंतर लगेच स्वतःच स्वैरपणा कसा करतात, ते पाहण्यासारखे आहे. **बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्र** ही गंभीर विचारधारा असल्यामुळे नास्तिक्य कसे लपवावे या प्रश्नाचे उत्तर त्यात असणार नाही आणि तसे करणे हा पोरकट विनोदाचा नमुना होईल, असे ते म्हणतात. यात अनेक घोटाळे आहेत. एक तर नास्तिक्य लपवण्याचा विचार हा काही पोरकट विनोदाचा प्रकार ठरण्याइतका तुच्छ विषय नव्हे. नास्तिक्याला बहिष्कारादींच्या शिक्षा असत आणि त्या माणसाला अनेक बाजूंनी उद्ध्वस्त करू शकत. त्यामुळे आपल्यावर नास्तिक्याचा आरोप येऊ नये, अशी लोकांची धडपड असे. शिवाय, गंभीर विचारधारेने अमुक एक विषय चर्चेला घ्यायचा नाही, असा काही नियम नाही. जगातील कोणत्याही विषयावर, अगदी 'पोरकट विनोदा'वरही गंभीर चर्चा होऊ शकते.

पण यापेक्षाही मोठा असा एक घोटाळा प्राध्यापक दीक्षितांच्या या विधानात आहे. नास्तिक्य कसे लपवावे या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न बार्हस्पत्यांनी केलेला नाही आणि त्यांनी तसा प्रयत्न केल्याचे मीही म्हटलेले नाही. त्रयीच्या आधारे नास्तिक्य लपवण्याचा प्रयत्न केला जातो; यापेक्षा त्रयीचा अधिक काही उपयोग नाही आणि म्हणून तिला विद्या मानता येत नाही, असे बार्हस्पत्यांचे मत आहे. नास्तिक्य कसे लपवावे हे बार्हस्पत्य सांगत नाहीत, तर नास्तिक्य कसे लपवले जाते, ते सांगत आहेत. हे त्यांनी का सांगितले तेही स्पष्ट आहे. त्रयीला विद्या न मानण्याचे कारण सांगताना त्यांना हे सांगावे लागले. तात्पर्य, बार्हस्पत्य ही गंभीर विचारधारा असली, तरी तिने आपली विद्यांच्या बाबतीतील भूमिका स्पष्ट करणे योग्यच होय. तो काही पोरकट विनोदाचा भाग नव्हे.

संदर्भाने मूल्यगर्भता येते

'संवरण' या शब्दाप्रमाणेच 'लोकयात्रा' या शब्दाच्या अर्थाविषयीही प्रा. दीक्षितांनी बराच घोळ घातला आहे. मी त्या शब्दाचा घेतलेला 'लोक-व्यवहार' हा अर्थ मूल्यनिरपेक्ष असल्याचे सांगून त्यांनी नाकारला आहे. 'लोकयात्रा' ही मूल्यात्मक संकल्पना असल्याचे सांगून 'समाजाचे सुरळीत जीवन' असा या शब्दाचा अर्थ त्यांनी घेतला आहे.

या शब्दाचा इतर काही जणांनी घेतलेला अर्थ आता सांगतो. आपटेकोशात पुढील अर्थ दिले आहेत– 1) Worldly affairs, the course of worldly life, business of the world.

मनुस्मृतीमधील (९.२७) 'लोकयात्रायाः' या शब्दाचा अर्थ कुल्लूकभट्टाने 'अतिथिमित्रभोजनादेः लोकव्यवहारस्य' असा दिला आहे. त्याने लोकव्यवहार हाच शब्द वापरला आहे, हे ध्यानात घ्यायला हवे. प्रा. अरविंद मंगरुळकर वगैरे प्राध्यापकांनी **मालविकाग्निमित्र** या संपादित पुस्तकाच्या शेवटी दिलेल्या शब्दसूचीमध्ये (पृ. ३९१) लोकयात्रा या शब्दाचा 'जगरहाटी' असा अर्थ दिला आहे. प्रा. र. पं. कंगले यांनी कौटिल्याच्या बार्हस्पत्यांविषयीच्या म्हणजे आपल्या चर्चेचा विषय असलेल्या वाक्याचे भाषांतर असे दिले आहे– "कारण, जो लोकव्यवहार जाणतो त्याला त्रयी ही केवळ (त्याच्या कृत्यांच्या समर्थनास उपयुक्त असे) एक आवरण आहे." त्यांनीही लोकयात्रा या शब्दाचा 'लोकव्यवहार' असाच अर्थ घेतला आहे.

मी काही माझ्या लहरीनुसार अर्थ घेतलेला नाही,

हे यावरून स्पष्ट होईल. आता, माझ्या आणि प्रा. दीक्षितांच्या अर्थात फरक कुठे पडतो, ते पाहू या. 'समाजाचे सुरळीत जीवन' असा अर्थ ते घेतात. त्यातील 'सुरळीत' हा शब्द काढला, तर 'समाजजीवन' हा अर्थ मला मान्य होऊ शकतो. कारण, तो जवळजवळ 'लोकव्यवहार' या अर्थासारखाच आहे. 'सुरळीत' या शब्दामुळे त्याला 'मूल्यगर्भता' येते, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणायचे आहे. लोकयात्रा या शब्दाचा असा 'मूल्यगर्भ' अर्थ आपण प्रस्तुत संदर्भात घेऊ शकत नाही. कारण, सुरळीत असलेले समाजजीवनही लोकयात्रा आणि सुरळीत नसलेले जीवनही लोकयात्राच होय. उदा.– 'गुण' हा शब्द वापरला तर त्यात सद्‌गुण आणि दुर्गुण या दोहोंचा अंतर्भाव होतो. त्याच्या गुणांचे अनुकरण करावे आणि त्याने गुण उधळले, या वाक्यांतून अनुक्रमे हे दोन्ही अर्थ मिळतात. तशीच स्थिती लोकयात्रा या शब्दाची आहे. संदर्भानुसार सुरळीत असलेले वा नसलेले वा दोन्ही प्रकारचे समाजजीवन हा अर्थ घेता येतो. कौटिलीय अर्थशास्त्रातील (१.४.५) लोकयात्रार्थी या शब्दात सुरळीत लोकजीवन असा अर्थ घेतल्याचे प्रा. दीक्षित सांगतात. पण तेथे 'अर्थी' म्हणजे 'इच्छा करणारा' या शब्दाला जोडून आल्यामुळे संदर्भाने तसा अर्थ मिळालेला आहे. लोकयात्रा चालावी अशी इच्छा करणारा याचा अर्थ लोकजीवन सुरळीत चालावे अशी इच्छा करणारा, हे संदर्भामुळे आपोआपच स्पष्ट होते. याचा अर्थ येथे येणारी तथाकथित मूल्यगर्भता ही संदर्भामुळे आलेली आहे. आणि 'लोकयात्रा' या शब्दाचा अर्थ 'मूल्यनिरपेक्ष' 'लोकव्यवहार' हाच घ्यायला हवा. 'पूर्वपक्ष' या शब्दाचे विवेचन करताना मात्र संदर्भाने तो शब्द मूल्यगर्भ बनलेला असतानाही, तो मूल्यनिरपेक्ष मानला पाहिजे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. सोयीनुसार विसंगत भूमिका घ्यायची हा त्यांचा बाणाच दिसतो. याचे अधिक विवेचन मी पुढे करीनच.

या सगळ्याचा अर्थ असा, की संवरण शब्दाचा 'मुखवटा' (वा बुरखा) आणि लोकयात्रा शब्दाचा लोकव्यवहार, असे मी घेतलेले अर्थ माझ्या लहरीनुसार घेतलेले नसून त्यांना कोश, संदर्भ वगैरेंचे भक्कम आधार आहेत. पण आता 'संवरण' या शब्दाच्या संदर्भात मला अजून काही सांगायचे आहे. कारण, मी या अर्थाच्या संदर्भात घेतलेली समग्र भूमिका प्राध्यापक दीक्षितांनी मांडलेली नाही. खरे तर त्यांनी घेतलेल्या 'पांघरूण' या अर्थाशी जुळणारा अर्थ देखील मी सांगितलेला आहे. माझ्या पुस्तकातील पुढील वचने (पृ. ११, १२) पाहिली तर हे स्पष्ट होईल, "वैदिक अनुयायी आणि लोकायतदर्शन या दोघांनीही त्रयीला 'संवरण' म्हटले आहे. संवरण या शब्दाचा वाच्यार्थ आवरण वा आच्छादन असा होतो. या दोन्ही प्रतिस्पर्ध्यांनी मांडलेले विचार पाहता हा वाच्यार्थ दोघांनाही मान्य होण्यासारखा आहे. परंतु दोघांना अभिप्रेत असलेला सूचितार्थ मात्र वेगवेगळा आहे.

... वैदिक अनुयायांनी त्रयी ही सर्वश्रेष्ठ विद्या व संवरण असल्याचे मानले आहे, तर बृहस्पतीचे अनुयायी म्हणजेच लोकायत त्रयीला संवरण मानत असले तरी विद्या मानत नाहीत.... वैदिकांच्या दृष्टीने संवरण म्हणजे संरक्षक कवच आहे, तर अवैदिकांच्या दृष्टीने संवरण या शब्दाचा अर्थ मुखवटा वा बुरखा आहे. ..."

येथे मी घेतलेले संरक्षक कवच, मुखवटा, बुरखा इत्यादी शब्द वाच्यार्थापुरते मर्यादित न ठेवता त्यांचे लक्ष्यार्थ, व्यंग्यार्थ इत्यादींसह त्यांच्या विविध छटाही मला अभिप्रेत आहेत. आता, एका बाजूला संरक्षक कवच, आच्छादक वस्त्र, पांघरूण इ. अर्थ आणि दुसऱ्या बाजूला मुखवटा, बुरखा इ. अर्थ का घ्यायचे, ते उघड आहे. मुखवटा धारण करणारी व्यक्ती स्वतःची प्रतिष्ठा जपण्यासाठी, स्वतःचे हितसंबंध सांभाळण्यासाठी, स्वतःची एक उजळ प्रतिमा लोकांपुढे ठेवण्यासाठी मुखवटा धारण करते. ती स्वतः त्याला मुखवटा म्हणत नाही. ती व्यक्ती हे अत्यंत कौशल्याने वा धूर्ततेने करीत असल्यामुळे कमीजास्त प्रमाणात लोक फसतात आणि तिचा मुखवटा हेच तिचे खरे स्वरूप मानतात. काही लोक मात्र मुखवट्याच्या आरपार पाहू शकतात आणि लोकांना त्या व्यक्तीचे खरे स्वरूप सांगतात. वैदिकांच्या बाबतीत हेच घडले होते. ते आपले हितसंबंध जपण्यासाठी त्रयीचा मुखवटा धारण करीत होते. ते स्वतः त्याला मुखवटा म्हणणे शक्य नव्हते. ते त्याला नग्नतेपासून वाचवणारे वस्त्र, पांघरूण इ. म्हणत होते. असंख्य लोक त्याला फसत होते. पण चार्वाक मात्र हा मुखवटा असल्याचे लोकांना सांगत होते. वेदांच्या या मुखवट्याविषयी अधिक लिहिण्यापूर्वी एका महत्त्वाच्या मुद्द्याची चर्चा करायची आहे.

अनुक्रमणिका





हा मुद्दा म्हणजे 'संवरण' शब्दाचा कोणता अर्थ घ्यायला प्रस्तुत ठिकाणचा संदर्भ अनुकूल आहे, ते पाहणे, हा होय.

येथे कौटिल्याने विद्या किती मानाव्यात, याची चर्चा केली आहे. या विभागाला त्याने 'विद्यासमुद्देश' असे नावच दिले आहे. त्याने प्रथम स्वतःचे चार विद्या असल्याचे मत सांगितले आहे. नंतर क्रमाने एक एक विद्या कमी मानणारांची मते नोंदवून व विद्या कमी मानण्याविषयीची त्यांची कारणे सांगून अखेरीस पुन्हा स्वतःचे चार विद्या असल्याचे मत सांगितले आहे.

त्याच्या मते आन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता व दंडनीती या चार विद्या आहेत. 'मानव' मात्र आन्वीक्षिकीला स्वतंत्र विद्या मानत नाहीत. कारण, ती त्रयीचाच एक भाग आहे, असे त्यांना वाटते. बार्हस्पत्य हे वार्ता व दंडनीती या दोनच विद्या मानतात. म्हणजेच, मानवांनी मानलेली त्रयी ही विद्या ते मानत नाहीत. लोकयात्राविदांच्या दृष्टीने त्रयी ही फक्त संवरण आहे, असे कारण ते सांगतात. औशनस हे फक्त दंडनीती ही विद्या मानतात. इतर विद्यांचा तिच्यातच अंतर्भाव होतो, असे कारण त्यांनी सांगितले आहे. त्यानंतर कौटिल्य चार विद्या मानाव्यात हे स्वतःचे मत सांगतो.

या पार्श्वभूमीवर आता बार्हस्पत्यांचे मत समजून घेऊ या. मानवांनी त्रयीला विद्या मानलेले असताना बार्हस्पत्य हे मात्र तिला विद्या मानत नाहीत. त्रयी ही फक्त संवरण आहे, असे ते म्हणतात. याचा अर्थ स्वतंत्र विद्या होण्यासाठी आवश्यक असलेली किमान पात्रता त्रयीमध्ये नाही; संवरण असण्याची स्थिती ही तिला विद्या बनवण्यास समर्थ नाही, असे त्यांचे मत आहे.

आता, येथे संवरण याचा अर्थ काय घ्यायचा हे आपल्याला ठरवता येईल. बार्हस्पत्यांनी वेदांना विद्या मानले नाही, हे प्रा. दीक्षितांना योग्यच वाटते. वेद हे विद्या नव्हेत, हे उघडच आहे, असे ते म्हणतात. पण बार्हस्पत्यांनी वेदांचे विद्यात्व नाकारले, तरी त्यांनी वेदांना झिडकारले नाही, संवरण म्हणून त्यांचा स्वीकार केला, असे ते म्हणतात. संवरण म्हणजे सबंध समाजाला एकत्र आच्छादणारे आणि म्हणून एकत्र ठेवणारे पांघरूण (ब्लँकेट), असा अर्थ ते घेतात. लोकयात्राविदांना वेद हे असे पांघरूण वाटत होते, हे सांगताना या लोकयात्राविदांचे Normative Sociologists, Social Philosophers, समाजहितचिंतक, वेदांच्या केंद्रबिंदूवर विशाल राष्ट्राची निर्मिती करू पाहणारे समाजस्थपती (सोशल इंजिनीअर्स) इत्यादी शब्दांत त्यांनी वर्णन केले आहे.

गंभीर अडचण

प्रा. दीक्षितांनी घेतलेला हा अर्थ वेगळ्या एखाद्या संदर्भात आणि विशेषतः ते वाक्य वैदिकांचे असते, तर जरूर घेता आला असता. पण तो प्रस्तुत संदर्भात घेता येत नाही. कारण, तसा अर्थ घेण्यात एक गंभीर अडचण येते. वेदांना अत्यंत गंभीर अर्थाने संवरण मानले जात होते, असे त्यांना वाटते. हा बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्राचा प्रौढ विचार आहे, समाजशास्त्रदृष्ट्या हा विचार फार महत्त्वाचा आहे, असेही ते म्हणतात. मग प्रश्न असा निर्माण होतो, की वेदांकडे इतक्या गंभीरपणे पाहणारे लोक त्यांना विद्या म्हणून मान्यता देणार नाहीत काय? विद्या आणि त्यांना अभिप्रेत असलेल्या या अर्थाचे संवरण यांच्यात फरक कोणता? वेद ही विद्या नव्हे, असे नास्तिक लोक म्हणू शकतात. आजच्या काळातील प्रा. दीक्षितांसारखे अभ्यासकही आधुनिक चिकित्सेच्या प्रभावामुळे वेदात विद्या म्हणण्यासारखे काही नाही, असे म्हणू शकतात. पण कौटिल्याच्या काळात वेदांच्या आधारे राष्ट्रनिर्मिती करू इच्छिणारे लोक वेदांना विद्या म्हणायचे नाकारून फक्त वार्ता व दंडनीती याच विद्या होत, असे म्हणू शकतील काय? असे म्हणणार नाहीत, हे स्पष्ट आहे. आणि असे म्हणणारे कोणी नव्हते, हेही स्पष्ट आहे. वेद या शब्दाचा अर्थच मुळी ज्ञान आहे, असे वैदिक परंपरेत मानले जाते. वेदांना असे प्राधान्य देणारे लोकयात्राविद वैदिक असतील की अवैदिक? अवैदिक नक्कीच असणार नाहीत. आणि वैदिक असतील, तर ते वेदांना विद्या मानू नका, असे म्हणतील काय? उलट, वेद हीच सर्वश्रेष्ठ विद्या, असेच ते म्हणतील. आणि असेच म्हणत होते, ही ऐतिहासिक वस्तुस्थिती आहे. त्रिवर्गामध्ये धर्म हा सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ आणि त्याच्या ज्ञानाचे साधन म्हणून त्रयी ही सर्वश्रेष्ठ विद्या, हीच वैदिकांची भूमिका होती. वेद ही विद्या नव्हे, ही प्रा. दीक्षितांची भूमिका असू शकते, वैदिकांची नव्हे. आणि येथे वैदिकांची भूमिकाच महत्त्वाची आहे. **येथे आलेला 'फक्त' या अर्थाचा 'मात्र' हा शब्द तर अत्यंत महत्त्वाचा आहे. त्रयी ही काही विद्या नव्हे. ती तर फक्त संवरण आहे, असे म्हटले आहे. एवढ्या गंभीर अर्थाच्या संवरणाला**





'**फक्त**' **असे** का बरे म्हणावे ? लोकयात्राविदांच्या दृष्टीने त्रयी ही विद्या नव्हे; कारण, ती तर फक्त एक विशाल राष्ट्र निर्माण करणारे न्युक्लिअस आहे, ती फक्त संपूर्ण समाजाला आच्छादणारे पांघरूण आहे; असा प्रा. दीक्षितांच्या म्हणण्याचा अर्थ होतो. हा काही सुसंगत अर्थ नव्हे, हे अगदी स्पष्ट आहे.

दुसऱ्या बाजूला माझा अर्थ सुसंगत आहे की नाही, तेही तपासून पाहू या. त्रयी ही काही विद्या नव्हे; कारण, लोकव्यवहार जाणणाराच्या दृष्टीने ती फक्त मुखवटा वा बुरखा आहे. तिला विद्या म्हणून का नाकारायचे ? तर विद्या मानण्याइतके वेदांत काही नाही. तो तर फक्त एक मुखवटा आहे. मुखवट्याला विद्या मानता येत नाही. उलट, तो मुखवटा वा बुरखा टरकावला पाहिजे; म्हणजे त्याआड दडलेले सत्य कळेल. म्हणजे खरे तर त्रयी ही विद्या नाही, एवढेच नव्हे, तर ती विद्येच्या आड येणारा अडथळा आहे, असेही सूचित होऊ शकते. त्या मुखवट्याच्या आड असलेले हितसंबंध हे फक्त एका गटाचा स्वार्थ साधणारे होते, सर्व समाजाचा विचार करणारे नव्हते. आणि म्हणूनच वेदांना विद्या मानता येत नाही.

ही भूमिका चार्वाकांशी समान

बार्हस्पत्यांची ही भूमिका आणि चार्वाकांची भूमिका समान वा एकरूप आहे, हे उघड आहे. श्राद्ध, यज्ञ वगैरे गोष्टी म्हणजे ब्राह्मणांनी निर्माण केलेला पोट भरण्याचा उपाय आहे, दुसरे काही नाही, असे सर्वदर्शनसंग्रहात बृहस्पतीचे मत आहे. 'दुसरे काही नाही,' याचा अर्थ ती विद्या वगैरे नव्हे, असाच होतो. भंड, धूर्त व निशाचर हे वेदांचे कर्ते आहेत, असे तो म्हणतो, याचा अर्थही वेद ही विद्या नव्हे, असेच तो मानतो. आज उपलब्ध असलेल्या बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्रा-तही (२.१६-२०)लोकायतांची ही भूमिका मांडल्याचे दिसते. लौकायतिक म्हणतो– "धर्म व्यर्थ आहे. तो पैशाचे साधन म्हणून वापरला जातो. श्राद्धातील अन्नाचे पिंड वगैरे म्हणजे चोरी होय. अग्निहोत्र, संध्या, जप वगैरे करणारा मनुष्य हे सर्व पैशासाठी करतो. कामातुर असा तो स्वत:चा दोष लपवण्यासाठी वेदाचे पठण करतो. अग्निहोत्र वगैरे करतो. तो हे सर्व मद्य-पानासाठी व स्त्रीसंभोगासाठी करतो." वैदिक मनुष्य आपले दोष, स्वार्थ, हितसंबंध इ. लपवण्यासाठी वेद व यज्ञादी कर्मकांड यांचा बुरखा वा मुखवटा चढवतो, असे लौकायतिकाचे म्हणणे असल्याची स्पष्ट नोंद येथे बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्राने केली आहे.

वेदांचे विद्यात्व नाकारायचे असेल, तर संवरण या शब्दाचा अर्थ प्रस्तुत संदर्भात पांघरूण नव्हे, तर मुखवटा वा बुरखा हाच घेतला पाहिजे, हे या विवेचनावरून नि:संदिग्धपणे स्पष्ट होते.

चार्वाकांनी वेदांविषयी घेतलेली ही भूमिका ऐतिहासिक दृष्ट्या वास्तव आहे, याविषयी खूप लिहिता येईल. येथे फक्त एक-दोन मते उद्धृत करतो. महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशाच्या वेदविद्याखंडात (पृ. २०३) म्हटले आहे, "वेद हे वाङ्मय सर्वजनव्यापी नाही, तर समाजातील एका विशिष्ट वर्गाचे आहे आणि यज्ञ करणारांनी आपल्या धंद्याच्या साधनेसाठी एकत्र जुळविलेले आहे." तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी म्हणतात [५], "वैदिकेतर प्रजेला आधिपत्याखाली आणण्याकरिता धर्मकल्पनांचा किंवा धर्मसंस्थेचा उपयोग वैदिक लोकांनी केला. वैदिक यज्ञांचा उपयोग या कामी फार झाला. ... वैदिकेतरांना सामाजिक गुलामगिरीत ठेवण्याच्या कामी वैदिक धर्माच्या पावित्र्याचा उपयोग श्रौतस्मार्त धर्माच्या अनुयायांनी केला." प्रा. दीक्षितांचे तथाकथित सोशल इंजिनीअर्स वेदांचा उपयोग प्रत्यक्षात कशासाठी करीत होते, हे यावरून स्पष्ट होते. ऋग्वेदाचे मंत्र हे मूळचे देवतांच्या प्रार्थना या स्वरूपात रचले गेले. पण नंतर ते यज्ञकर्मांशी कृत्रिम रीत्या जोडण्यात आले. तसे करताना मंत्रांचा अर्थ कर्माशी सुसंगत वा संबद्ध असला पाहिजे, असाही प्रयत्न झाला नाही. येथेही यज्ञकर्म या व्यवसायावर वैदिक मंत्रांचे संवरण घालण्यात आले, असे म्हणता येईल.

तोंड हे काय मिटण्यासाठी असते ?

नास्तिक्य लपविण्याच्या संदर्भात प्रा. दीक्षितांनी जे म्हटले आहे, तेही पूर्णपणे चुकीचे आहे. नास्तिक्य लपविणे ही अर्थशास्त्राने विचार करण्यासारखी अवघड गोष्ट नाही, तोंड मिटले की नास्तिक्य लपते आणि मौन हे सर्व गोष्टी साधून देणारे आहे, असे त्यांनी म्हटले आहे. प्राचीन भारतात नास्तिकांना बहिष्कृत केले जात होते. त्यामुळे आपल्यावर नास्तिक्याचा ठपका येऊ नये, अशी धडपड लोक करीत असत. याउलट, एकदा का वैदिकतेचा मुखवटा घेतला, की नास्तिक म्हटले जाणारे विचारही खपून जात असत. प्रा. दीक्षित म्हणतात, की तोंड मिटले की नास्तिक्य

लपते. पण याचा अर्थ सार्वजनिक जीवनातून निवृत्त होणे, असा होतो. ज्याला सार्वजनिक जीवनात किंवा तत्त्वज्ञान वगैरेंच्या क्षेत्रात काही कर्तबगारी गाजवायची असते, त्याला मौन बाळगून चालत नसते. तोंड मिटणे याचा अर्थ लोकव्यवहाराचा त्याग करणे होय. तसे करण्याऐवजी नास्तिक्य लपविण्यासाठी किंवा नास्तिकतेचा आरोप येऊ नये, म्हणून वैदिकतेचा बुरखा घेतला जात असे. शिवाय, निसर्गाने तोंड दिले आहे ते मिटण्यासाठी नव्हे, तर वापरण्यासाठी.

शंकराचार्यांचे 'दुर्दैव'

स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच म्हटले आहे, की शंकराचार्यांनी वेदान्त या नावाखाली बौद्धमत मांडले (पृ. २९–३०). शंकराचार्यांना त्यांच्यासारखा तोंड मिटण्याचा सल्ला देणारे कोणी भेटले नव्हते, असे दिसते. शंकराचार्यांचे हे 'दुर्दैवच' म्हटले पाहिजे. नाही तर त्यांना बौद्धमत लपवण्यासाठी वेदान्ताचा बुरखा घ्यावा लागला नसता. त्यांनी फक्त तोंड मिटले असते, म्हणजे त्यांच्यावर 'प्रच्छन्न बौद्ध' असल्याचा आरोप आला नसता.

वेदांना विद्यांमधून वगळणारे नास्तिक होते

अर्ध्या युरोपएवढ्या या देशात एक समाज निर्माण करण्याचा प्रयत्न प्राचीन लोकयात्राविदांनी केला; त्या समाजाला एकत्र आणण्यासाठी वेदांच्या रूपाने त्यांना केंद्रबिंदू मिळाला, असे ते म्हणतात. ते वेदांना एकदा पांघरूण (ब्लँकेट) मानतात, एकदा राष्ट्राचा केंद्रबिंदू मानतात, तर एकदा वेद ही विद्याच नव्हे, असे म्हणतात. पांघरुणाला केंद्रबिंदू का म्हणायचे ? राष्ट्रपतीला राष्ट्राच्या एकतेचे प्रतीक मानले आहे, तेच स्थान वेदांना देण्याचा प्रयत्न पूर्वजांनी केला, असे ते म्हणतात. पण राष्ट्रपतींचे स्थान, अधिकार वगैरेंचा अभ्यास केला जातो. हे विषय राज्यशास्त्र नावाच्या विद्येच्या अंतर्गत येतात. शिवाय, ज्यांना राजकारण वगैरे करायचे आहे, तेही या विषयांचा अभ्यास करतील. हे विषय 'विद्या' ठरत नाहीत, असे म्हणता येईल का ? आता, वेदांचे स्थान राष्ट्रपतीसारखे असेल, तर वेदांना विद्यांमधून मुद्दाम वगळण्याचे कारण काय ? ज्या पूर्वजांनी वेदांना राष्ट्रपतीसारखे स्थान देण्याचा प्रयत्न केला असे त्यांना वाटते, त्या पूर्वजांपैकी कोणी तरी वेदांना विद्यांमधून वगळले होते का ? ते सर्व जण वेदांना विद्याच नव्हे, तर खरे म्हणजे सर्वश्रेष्ठ विद्या मानणारे होते. वेदांना विद्यांमधून वगळत होते ते नास्तिक होते, वेदांना राष्ट्राच्या एकतेचे प्रतीक मानणारे नव्हते.

वेदांचे पांघरूण शेळीच्या शेपटीसारखे

वेद हे खरोखरच सर्व समाजाला आच्छादणारे व म्हणून एकत्र ठेवणारे पांघरूण, समाजाचा केंद्रबिंदू वा राष्ट्राच्या एकतेचे प्रतीक होते काय, हाही येथे महत्त्वाचा प्रश्न आहे. ते तसे असावेत अशी त्या पूर्वजांची इच्छा तरी होती काय, हाही प्रश्न आहे. ते तसे असल्याचे लोकांना भासवावे, असा मात्र त्यांचा जरूर प्रयत्न होता. आणि म्हणून तर त्यांना मुखवटा म्हणायचे ! वेद पवित्र आहेत, वेद ही सर्वश्रेष्ठ विद्या आहे, वेद हे सर्व लोकांचे ऐहिक व पारलौकिक कल्याण साधणारे आहेत, असे लोकांना सांगायचे. पण प्रत्यक्षात फक्त एका गटाचे हितसंबंध साधायचे. ही गोष्ट अर्थात उघडपणे करायची नाही. गुप्तपणे करायची. झाकून करायची. म्हणून वेद हा बुरखा ठरतो. असे नसते, तर वेदांच्या आधारे अत्यंत संकुचित अशी समाजव्यवस्था निर्माण केली गेली नसती. उत्तरेला जातो म्हणून सांगायचे आणि चालायचे दक्षिण दिशेला तोंड करून, असा हा प्रकार आहे. ज्या वेदांना एकात्म राष्ट्राचा केंद्रबिंदू बनवायचे, त्या वेदांचा अधिकार सर्वांना दिला नाही. एवढेच नव्हे, तर त्यांचे अध्ययन करणाऱ्या काही लोकांना क्रूर शिक्षा सांगण्यात आल्या. शेळीची शेपटी जशी लज्जारक्षणालाही पुरी पडत नाही, तसे वेदांचे हे तथाकथित पांघरूण समाजाच्या एका प्रचंड भागाला आच्छादत नव्हते. म्हणून तर त्यांच्या विरोधात प्रचंड बंडखोरी झाली. स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच म्हटले आहे (पृ. २९), "आजच्या आमच्या संस्कृतीत वैदिक अंश फार थोडा आहे. मच्छलीपट्टनास समुद्रास मिळणाऱ्या कृष्णा नदीच्या पाण्यात महाबळेश्वरला उगमापाशी पडणाऱ्या पावसाचा जेवढा अंश असेल तेवढीही मूल स्रोतातील वैदिकता आज आमच्या संस्कृतीत नाही." अरेरे ! आमच्या संस्कृतीत वैदिक अंश राहिला नाही, म्हणजे त्या एकात्म राष्ट्राचा तथाकथित न्युक्लिअसच– केंद्रबिंदूच हरवला ! ते सर्वांना आच्छादणारे पांघरूण उडून गेले ! ते राष्ट्राच्या ऐक्याचे प्रतीक नाहीसे झाले ! पण हे असे का झाले ? कारण स्पष्ट आहे. वेदांना एकात्म राष्ट्राचा केंद्रबिंदू बनवायचे नव्हतेच. तसे फक्त भासवायचे होते. एकात्म राष्ट्रात शोषणाला

आणि विषमतेला वाव नसतो. निदान समतेच्या दिशेने जाण्याची प्रामाणिक धडपड असते. आणि वेदांचा आधार तर नाना प्रकारची विषमता पोसण्यासाठीच करण्यात आला होता. एवढे सध्या पुरेसे आहे.

येथे प्रा. दीक्षितांनी केलेल्या आणखी काही विधानांचे विवेचन करणे आवश्यक आहे. प्राचीन कालीही वेद फार प्राचीन होते, असे ते म्हणतात. हे चुकीचे आहे. कारण, प्राचीन कालीही प्राचीन होती, ती वेदांची सूक्ते वा ऋचा. त्या सूक्तांच्या संहिता बनविण्यात आल्या आणि त्यांचे वेद झाले. या संहिता सध्याच्या तुलनेत प्राचीन असल्या तरी प्राचीन काळी प्राचीन नव्हत्या. आणि या काळापासून वैदिक हितसंबंधांनाही सुरुवात झाली. वेद हे देशातील एका मोठ्या गटाचे पैतृक धन होते, असे ते म्हणतात. याचा अर्थ ते सर्वांचे पैतृक धन नव्हते, हे उघड आहे. शिवाय, ते ज्या गटाला मोठा गट म्हणतात, तो प्रत्यक्षात छोटा होता. प्रा. दीक्षितांनी स्वतःच त्याचा उल्लेख 'अल्पजन समाज' असा याच परीक्षणात अन्यत्र (पृ. २०) केला आहे. तो वेगवेगळ्या कारणांनी प्रभावी होता आणि त्यामुळे समाजाच्या विचारांना विशिष्ट वळण लावू शकत होता, हे खरे असले, तरी तो मोठा नव्हता. आजच्या प्रमाणे त्या वेळीही वेदांचा अर्थ समजणे दुरापास्त होते आणि याचा फायदा समाजहितचिंतकांनी घेतला, असे ते म्हणतात. ज्यांचा मुळी अर्थच कळत नव्हता, अशा वेदांना एकात्म राष्ट्राचा केंद्रबिंदू मानण्यात या लोकांनी कोणते बुद्धिसामर्थ्य दाखवले ? खरे तर या स्थितीचा त्यांनी फायदा नव्हे, तर गैरफायदा घेतला, असेच म्हटले पाहिजे. तसेच, त्या लोकांना समाजहितचिंतक न म्हणता विशिष्ट गटाचेच हितचिंतक म्हटले पाहिजे.

वेदांना खुंटी म्हणणे हे तर तुमच्यावरच उलटते !

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी जे काही म्हटले आहे, ते तर त्यांच्यावरच उलटणारे आहे. येथे त्यांचा प्रयत्न काय चालला आहे? तर वेद म्हणजे मुखवटा वा बुरखा नव्हे, तर ते पांघरूण वा राष्ट्राचा केंद्रबिंदू आहे, असे दाखवून द्यायचे. पण त्यांच्या तथाकथित समाजहितचिंतकांनी वेदांचा उपयोग बुरखा म्हणून केला, असेच ते सिद्ध करून दाखवत आहेत. वेदांचा फक्त शब्द प्रमाण माना आणि अर्थ कसाही करा, असे त्यांनी लोकांना सांगितले. असे करण्याला प्रतिबंध नाही, असेही सांगितले. याचा अर्थ वेदांचा बुरखा घ्या आणि कसेही वागा, असाच होतो. त्यांना खरोखरच एकात्म राष्ट्र निर्माण करायचे असते, तर त्यांनी अर्थाला महत्त्व दिले असते, नुसत्या शब्दाला नव्हे. तुम्ही स्वतःला वैदिक म्हणवून घ्या आणि कोणतेही तत्त्वज्ञान मांडा, याचा अर्थ वैदिकतेचा बुरखा घ्या, असाच होतो. त्यांनी वेदाला दिलेले खुंटीचे उदाहरणही हेच दाखवून देते. कोणीही येऊन वेदांच्या खुंटीला आपले गाठोडे टांगावे, असे ते म्हणतात. एवढेच नव्हे तर वेदान्तसारात चार्वाक मतालाही वेदांचा आधार दिलेला आहे, असे ते सांगतात. चार्वाकाने स्वतः वेदांचा आधार घेतलेला नाही आणि वेदांच्या खुंटीला आपले गाठोडे टांगले नाही, ही गोष्ट वेगळी. पण त्यांनी तसे केले असते, तर वेदांच्या बुरख्याखाली त्यांचेही संरक्षण झाले असते. प्रा. दीक्षितांनी वेदांना खुंटी ठरवले आहे. खुंटीची ही कल्पना केंद्रबिंदूला जवळची ठरणारी नाही, तर बुरख्याला वा मुखवट्याला जवळची ठरणारी आहे.

वेदांची ही खुंटी बळकट करण्याचा प्रयत्न वेदप्रामाण्यवाद्यांनी केला आणि त्यासाठी प्रथम त्यांनी ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याचा सिद्धांत सांगितला, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. त्यांनी येथे 'त्यांनी' हा शब्द वापरून एक मोठा घोटाळा केला आहे. वर उल्लेखिलेले लोकयात्राविद, समाजहितचिंतक वगैरे प्रकारचे जे वेदप्रामाण्यवादी होते, त्यांपैकी पूर्वमीमांसक हेही एक होते. त्यांनी ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याचा सिद्धांत मांडला. पण प्रा. दीक्षित मात्र वेदप्रामाण्यवाद्यांपैकी मीमांसकांनी तो मांडला असे म्हणत नाहीत. त्यामुळे जणू काही वेदप्रामाण्यवाद्यांपैकी सर्वांनीच तो सिद्धांत मांडला, असा अर्थ मिळतो.

वेदांची अपौरुषेयता हा एक बुरखाच

त्यानंतर प्रा. दीक्षितांनी ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याचे काही विवेचन केले आहे. स्वार्थ, भीती, आळस यांसारख्या पुरुषबुद्धिदोषांमुळे पुष्कळसे ज्ञान चुकीचे ठरते, असे मीमांसकांचे मत त्यांनी सांगितले आहे. पण वेद अपौरुषेय असल्यामुळे वेदांच्या बाबतीत हे दोष संभवत नाहीत, असे त्यांनी म्हटले. आता मीमांसकांनी हे धडधडीत खोटे सांगितले, हे तर उघड आहे. स्वतः प्रा. दीक्षितांनी वेदांमध्ये असलेल्या ग्राम्य याचनांची उदाहरणे दिली आहेत. त्या याचनांमध्ये स्वार्थ आहे. दुष्काळ, रोगराई, शत्रू, देवता वगैरेंची

भीती तर वेदांत वारंवार आढळते. याचा अर्थ हे दोष वेदांमध्ये होते. आणि असे असूनही त्यांमध्ये दोष नाहीत आणि म्हणून वेदांना प्रमाण माना, असे त्यांनी लोकांना सांगितले. याचा अर्थ आपण लोकांवर वेदांचे पांघरूण घालत आहोत असे ते दाखवत असले, तरी त्यांनी वेदांचा उपयोग मुखवटयासारखा केला, असाच होतो.

फायद्यासाठी ईश्वरालाही कापून काढले !

यानंतर वेदप्रामाण्य आणि ईश्वर यांच्याबाबतीत प्रा. दीक्षितांनी काही विवेचन केले आहे. वेदांना अपौरुषेय ठरवण्यासाठी त्यांनी ईश्वर नाकारला. कारण ईश्वरही पुरुष असल्यामुळे त्याची बुद्धी दोषमुक्त असणार नाही, असा त्यांचा विचार होता. याचा अर्थ, वेदांना सर्वश्रेष्ठ ठरवण्यासाठी त्यांनी ईश्वराला अनेकांनी दिलेले जे सर्वश्रेष्ठ स्थान होते, त्या स्थानापासून खाली खेचले. असे घडले हे मला मान्य आहे. पण याचा अर्थ असा, की मीमांसकांच्या दृष्टीने वेद हे ईश्वरापेक्षाही अधिक फायदेशीर असे साधन होते. खरे तर इतर अनेक वैदिकांनी वेदांना प्रमाणही मानले आणि ईश्वरालाही मानले. पण त्यांची वेदांवरची निष्ठा अतिरेकी नव्हती. मीमांसकांनी मात्र ईश्वर वेदांच्या आड आला, म्हणून त्यालाही कापून काढले. आपले हितसंबंध साधण्यासाठी काही वैदिकांनी वेद ईश्वराने निर्माण केल्याचे सांगितले. याउलट, मीमांसकांनी एका दृष्टीने ईश्वराचेच स्थान वेदांना देऊन टाकले. वेदांना एवढे मोठे स्थान दिल्यानंतर वेदांची चिकित्सा करायची नाही, असाही नियम केला. म्हणजेच एकीकडून वेदांना सर्वश्रेष्ठ स्थान दिले आणि ते वेद आपल्या मुठीत ठेवले. वेदांना एकदा इतके पवित्र स्थान मिळाल्यानंतर त्यांचा मुखवटयासारखा उपयोग करणे खूपच सोपे झाले. कारण, ज्याला ज्याला प्रतिष्ठा प्राप्त करण्याची इच्छा असेल, त्याने त्याने मी वेदांना प्रमाण मानतो असे म्हणावे आणि आपल्याला हवे ते तत्त्वज्ञान मांडावे, अशी प्रथा पडली.

मीमांसक हे मूळचेच वैदिक

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी माझा एक युक्तिवाद फारच चमत्कारिक असल्याचे म्हटले आहे. पूर्वमीमांसकांनी ईश्वराचे अस्तित्वच मानले नाही. परंतु वैदिकतेच्या आवरणाखाली त्यांचे उत्तम संरक्षण झाले, असे मी पुस्तकात म्हटले होते. माझ्या या म्हणण्यावर त्यांनी काही आक्षेप घेतले आहेत. त्यांच्या आक्षेपांचा थोडक्यात आशय असा :– मीमांसकांनी वेदप्रामाण्यासाठी ईश्वर नाकारला, ही वस्तुस्थिती आहे. पण मी मात्र मीमांसकांनी आधी ईश्वर नाकारला आणि मग ते लपविण्यासाठी वेदांचा मुखवटा घेतला, असे म्हणतो. माझे हे म्हणणे वाऱ्याने पंखा फिरतो, असे म्हणण्यासारखे आहे.

या आक्षेपाच्या बाबतीत माझे म्हणणे असे :– मी वस्तुस्थिती उलटी करत आहे, असा त्यांचा माझ्यावर आरोप आहे. हे दोन मार्गांनी घडल्याचे त्यांनी सुचविले आहे. एक कालक्रमाच्या बाबतीत आणि दुसरे कृती व तिच्यामागचा उद्देश यांच्या बाबतीत. प्रथम कालक्रमाचा विचार करू या. मीमांसकांनी वेदप्रामाण्य आधी स्वीकारले आणि मग ईश्वर नाकारला. ही स्थिती जर मी उलटी सांगितली असेल, तर मी चूक केली असे म्हटले पाहिजे. प्रा. दीक्षितांनी माझी जी वाक्ये उद्धृत केली आहेत, त्यांतून मी असा कालविपर्यास केल्याचे त्यांनी दाखवून दिलेले नाही. ईश्वर आधी नाकारला की वेदांचे आवरण आधी स्वीकारले, याविषयी मी काहीही सूचित केलेले नाही. त्यांनी ईश्वर नाकारला तरी वेदांच्या आवरणामुळे त्यांचे रक्षण झाले, इतकेच मी म्हटले आहे. त्यांनी ईश्वर नाकारला आणि त्यानंतर स्वत:ला वाचविण्यासाठी वेदांचे आवरण घेतले, असे मी म्हटलेले नाही. उलट, मीमांसक हे मूळचेच वैदिक होते किंवा मीमांसेचे स्वरूपच असे आहे, की ती वैदिकतेपासून हटू शकत नाही, असे मी माझ्या पुस्तकात अन्यत्र म्हटले आहे. ते मूळचेच अनीश्वरवादी होते, असे मात्र कोठेही म्हटलेले नाही. अशा स्थितीत त्यांनी आधी ईश्वर नाकारला आणि मग वेदांचे आवरण घेतले, असे मी सूचित केल्याचे सिद्ध होत नाही.

माझ्यावर हा आरोप करताना सूक्ष्म उपहासाने त्यांनी म्हटले आहे, जणू काही त्यांना ईश्वरकल्पनेचा मनापासून द्वेष होता. आणि तो लपविण्यासाठी मग त्यांनी वेदप्रामाण्याचे स्तोम माजविले. मी असा कालक्रम मांडलेला नाही, हे तर स्पष्टच आहे. पण बारकाईने पाहिले, तर ईश्वरकल्पनेचा द्वेष करण्यासाठी अनुकूल अशी मनोभूमी मीमांसकांकडे होती, असे म्हणणे भाग आहे. तसे नसते आणि ईश्वरावर त्यांची खरोखर श्रद्धा असती, तर त्यांनी ईश्वराचे अस्तित्व नाकारण्याचे धैर्य दाखवले नसते. मी ऐति-

हासिक कालक्रमात शिरलो नव्हतो, हे खरे आहे. मीमांसकांनी आधी वेदप्रामाण्य स्वीकारले आणि ते भक्कम करण्यासाठी ईश्वर बाजूला सारला हे स्थूलमानाने बरोबर असले, तरी ज्या कोणी मीमांसेचा पाया घातला असेल, त्याच्या मनात नेमकी काय स्थिती असेल, हे सांगता येणार नाही. ईश्वरावर विश्वास नसल्यामुळे त्याने वेदांना सर्वश्रेष्ठ मानले असेल किंवा उलटेही असेल. येथे मी एक प्रामाणिक शंका मांडतो. जो मूलतः निरीश्वरवादी नाही, कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात ज्याची ईश्वरावर निष्ठा आहे, असा मनुष्य जगातील दुसऱ्या कोणत्याही गोष्टीच्या सिद्धीसाठी ईश्वराचे अस्तित्व नाकारायला तयार होईल का ? पण ही सगळी नव्याने उपस्थित केलेली चर्चा आहे. माझ्या मूळ विवेचनात मी कालक्रमाचा विपर्यास केलेला नाही, हे स्पष्ट आहे.

येथे आणखी एका मुद्द्याचे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे. मीमांसक हे जर मूळचेच वैदिक असतील तर त्यांनी वैदिकतेचा मुखवटा धारण केला, असे कसे म्हणता येईल, असा प्रश्न उभा राहतो. कारण, मुखवटा हा माणसाच्या मूळ व्यक्तित्वाचा भाग नसतो, तो उपरा असतो. येथे वैदिकता ही मीमांसकांच्या दृष्टीने उपरी नाही. अंगभूत आहे. मग मीमांसकांनी मुखवटा घेतला, असे कसे म्हणायचे ? या बाबतीत माझे म्हणणे असे :– मीमांसादर्शनाचा प्रवर्तक जैमिनी हा सुमारे इ. स. पू. तिसऱ्या शतकात होऊन गेला. त्याच्या आधी काही काळ हे दर्शन विकासाच्या प्रक्रियेत असेलच. पण या दर्शनाच्या कितीतरी आधी यज्ञयागांसाठी वेदांच्या संहिता तयार करण्यात आल्या होत्या. आणि यज्ञयागासाठी या संहितांचा उपयोग करायला सुरुवात झाली, तेव्हाच याज्ञिकांनी वैदिकतेचा बुरखा घेतला, असे म्हणता येते. याचा अर्थ मीमांसादर्शनाने जेव्हा यज्ञयागाला एका शास्त्राचे शिस्तबद्ध स्वरूप दिले, तेव्हा वैदिकतेचा बुरखा घेतलेला होताच. या शास्त्राची निर्मिती वेदांवरील निष्ठेमुळे नव्हे, तर विशिष्ट गटाच्या याज्ञिक हितसंबंधांसाठी झाली. याचाच अर्थ असा, की या शास्त्राने सुरुवातीपासूनच वैदिकता स्वीकारली असली, तरी ती तेव्हापासूनच बुरखा म्हणून स्वीकारली. सांख्यांनी हा बुरखा नंतर स्वीकारला. मीमासकांनी तो समाजापुढे पहिल्यांदा येतानाच स्वीकारला. या अर्थाने ते मूळचेच वैदिक होते, असे म्हणायचे.

या संदर्भात मी पूर्वी ज्ञानकोशकारांची व तर्कतीर्थांची मते मांडली आहेतच. येथे ज्ञानकोशकारांची 'वेदविद्या' या खंडातील आणखी काही मते देतो. मूळच्या मंत्रांची निर्मिती यज्ञासाठी झाली नव्हती. पण संहिता मात्र यज्ञासाठी तयार करण्यात आल्या (पृ.२०२) असे त्यांनी सांगितले आहे. संहिता म्हणजे यज्ञप्रयोगांची पुस्तके, असेही त्यांनी म्हटले आहे. ते म्हणतात, " वेद हे सर्वांचे वाङ्मय नसून विशिष्ट देवतांना आणि यज्ञांच्या विस्तृत स्वरूपाला महत्त्व देणाऱ्यांचे वाङ्मय आहे." (२०३). ते म्हणतात, " संहितीकरणाची क्रिया यज्ञांतील ऋत्विजांच्या सोईसाठी झालेली." (२०२) ते आणखी म्हणतात, " अमानुष शक्तीशी संबंध ठेवणारे, स्तोत्रे करणारे आणि यज्ञयाग व चेटुके करणारे जे लोक होते, त्या लोकांच्या चळवळी, आपआपसांतील भांडणे आणि स्पर्धेमुळे त्यांनी उत्पन्न केलेले विधी व एकमेकांपासून एकमेकांनी घेतलेले विधी आणि वाङ्मयात केलेले फेरफार या सर्व गोष्टींचा परस्परसंबंध असून त्या सर्वांचा देशांत ब्राह्मणांस प्राप्त झालेल्या प्रामुख्याशी निकट संबंध आहे. भिक्षुकी चळवळ आणि भिक्षुकी भांडणे ज्यांस समजणार नाहीत, त्यांस वेदांचे ऐतिहासिक स्वरूपच समजणार नाही आणि यज्ञविधींचे ब्राह्मणांतर्गत उपबृंहण आणि सूत्रकारांनी हे विधी इतके लठ्ठ बनले असताना आणखी लठ्ठ बनविण्याचा का प्रयत्न केला याचे कोडे उकलावयाचे नाही." (पृ. २०५) त्रयी हे वाङ्मय लोकांना व त्यांच्या पैशाला अगडबंब विधी वगैरेंनी आपल्याकडे खेचण्याचे कौशल्य असणारांचे आहे, असेही त्यांनी म्हटले (पृ. २०६) आहे. ब्राह्मणांचे महत्त्व यज्ञांनी वाढवले, यज्ञातील भांडणे "म्यानेजरीकरिता", एका नाटककंपनीतून भांडणे होऊन दुसरी कंपनी निघावी असे हे होते, धंद्याच्या गौरवासाठी वेद यज्ञार्थ अवतरले असे म्हणावे लागे इ. विचारही (पृ. २११) त्यांनी मांडले आहेत. ही गोष्ट सूक्तांचे संहितीकरण होत असताना आणि त्यानंतर बराच काळपर्यंत चालू असलेल्या यज्ञयागांना लागू आहे. मीमांसादर्शन निर्माण होण्याच्या खूप आधीपासून हे चालू होते. ज्ञानकोशकार म्हणतात, " जैमिनीचे मीमांसाशास्त्र यज्ञांच्या उतरत्या काळातले आहे." (पृ. २११). याचा अर्थ स्पष्ट आहे.

मीमांसादर्शनाची निर्मिती होण्याच्या आधीपासूनच उपजीविकेच्या हितसंबंधांवर वैदिकतेचा बुरखा चढवण्यात आला होता. मीमांसेच्या जन्माच्या वेळी तो होताच. म्हणून ती उपजतच वैदिक आहे आणि तरीही वैदिकतेचा बुरखा धारण करणारी आहे, असे म्हणायचे. सध्या इतकेच.

आता हेतूच्या बाबतीत मी विपर्यास केला आहे काय, ते पाहूया. वेदप्रामाण्य भक्कम करण्याच्या हेतूने मीमांसकांनी ईश्वर नाकारला. असे असताना निरीश्वरवाद लपवण्यासाठी त्यांनी वेदाप्रामाण्य स्वीकारले असे जर मी म्हटले असेल, तर मी विपर्यास केल्याचे सिद्ध होते. प्रा. दीक्षितांनी माझी जी वाक्ये उद्धृत केली आहेत, त्यांमध्ये मी असा विपर्यास केल्याचे आढळत नाही. त्यांनी ईश्वर नाकारला तरी देखील वेदांमुळे त्यांचे रक्षण झाले, असे मी म्हटले आहे. ईश्वर नाकारण्यासाठी त्यांनी वेदप्रामाण्य स्वीकारले, असे म्हटलेले नाही.

या सर्व विवेचनाचे तात्पर्य असे, की मी माझ्या विधानातून कालाचाही विपर्यास केलेला नाही आणि हेतूचाही विपर्यास केलेला नाही. मी इतकेच म्हटले आहे, की त्यांनी ईश्वर नाकारलेला असूनही वैदिकतेच्या आवरणामुळे त्यांचे रक्षण झाले. असे घडलेले नाही हे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. दीक्षित जरूर युक्तिवाद करू शकतात. परंतु मी जे सूचित केलेले नाही, ते सूचित केले आहे असा आरोप माझ्यावर करणे आणि पंख्याचे उदाहरण देऊन सूक्ष्म उपहास करणे अयोग्य आहे.

क्रियाप्रतिक्रियांची प्रदीर्घ साखळी

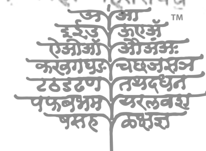
शिवाय, पंख्याच्या उदाहरणाच्या बाबतीतही आणखी थोडा विचार करायला हवा. पंख्यामुळे वारा फिरतो, हे खरे असले, तरी वाऱ्यामुळे पंखा फिरण्याचे उदाहरण पवनचक्कीमध्ये दिसते. वाऱ्याने फिरलेल्या पवनचक्कीने निर्माण झालेल्या विजेने घरातील पंखा फिरेल आणि त्यामुळे वारा वाहू लागेल, असेही घडू शकते. एका पंख्यापुढे दुसरा पंखा ठेवला, तर पहिल्या पंख्याच्या वाऱ्याने दुसरा पंखा फिरू लागेल, असेही घडू शकते. अर्थात, हे उदाहरण फार ताणण्याची गरज नाही. सांगण्याचा हेतू हा, की वेदप्रामाण्य प्रथम स्वीकारले आणि निरीश्वरवाद नंतर स्वीकारला, असे घडले असले, तरी पुढे शेकडो वर्षे होत गेलेल्या विकासात निरीश्वरवादाचा उपयोग वेदप्रामाण्य बळकट करण्यासाठी आणि वेदप्रामाण्याचा उपयोग निरीश्वरवाद बळकट करण्यासाठी, अशी क्रियाप्रतिक्रियांची एक प्रदीर्घ साखळी निर्माण झाली असण्याची शक्यताही नाकारता येत नाही.

वैदिकांना उदात्त प्रयत्नाचे श्रेय द्यायचे आहे!

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, ईश्वराला सोडचिठ्ठी देऊन वेदप्रामाण्य सिद्ध करण्याचा खटाटोप केला गेला, तो 'पृथिव्याः समुद्रपर्यन्तं एकराट्इति' ही आपली महत्त्वाकांक्षा सिद्धीस नेण्याचा वैदिकांचा प्रयत्न होता. या परिच्छेदाच्या प्रारंभी त्यांनी जो घोटाळा केला होता, तोच घोटाळा पुन्हा शेवटीही केला आहे आणि तो त्यांच्यासारख्यांना शोभणारा नाही. सुरुवातीला त्यांनी ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याचा सिद्धांत वेदप्रामाण्यवाद्यांनी मांडल्याचे म्हटले होते. खरे म्हणजे तो वैदिकांमधील मीमांसकांनी मांडला होता. आता शेवटी ते म्हणत आहेत की वैदिकांनी ईश्वराला सोडचिठ्ठी देऊन वेदप्रामाण्य सिद्ध करण्याचा खटाटोप केला. खरे म्हणजे हा खटाटोपदेखील मीमांसकांचा होता. सर्व वैदिकांचा नव्हता. वैदिकांमध्ये ईश्वराला मानणारे लोकही होते. वेद ईश्वरोक्त आहेत, असे म्हणणारे लोकही होते. तेव्हा त्यांनी निष्कर्ष फक्त मीमांसकांच्या पुरताच काढायला हवा होता. आता हा घोटाळा ते का करत असावेत? वेदप्रामाण्यासाठी ईश्वराला सोडचिठ्ठी देणे म्हणजे पृथ्वीपासून समुद्रापर्यंत एक राष्ट्र निर्माण करण्याचा प्रयत्न करणे, असे ते म्हणतात. हा प्रयत्न अर्थातच उदात्त आहे, असेही त्यातून सूचित होते. असा हा उदात्त प्रयत्न फक्त मीमांसकांनी केला असे न म्हणता सर्वच वैदिकांनी केला असे म्हणावे, म्हणजे सर्वच वैदिकांनी राष्ट्रनिर्मितीचा ध्यास घेतला होता, असे दाखवता येते!

त्या राष्ट्राचे अंतरंग कोणते?

पण आपण येथे मीमांसकांचा मुद्दा सोडून एकूण वैदिकांचीच ही महत्त्वाकांक्षा होती, असे गृहीत धरून पुढे जाऊया. पृथ्वीपासून समुद्रापर्यंतचे एक राष्ट्र असावे, ही वैदिकांची महत्त्वाकांक्षा होती, हे मान्य करण्यात मला फारशी अडचण नाही. पण त्या राष्ट्राच्या अंतरंगाविषयी, समाजव्यवस्थेविषयी वैदिकांच्या धारणा काय होत्या, हे महत्त्वाचे आहे. हे राष्ट्र निर्माण करताना वैदिकांच्या काही अटी होत्या, काही हितसंबंध होते.





मूठभर लोकांच्या हातात सर्व प्रकारची सत्ता रहावी आणि इतरांनी क्रमशः दुय्यम बनत जावे आणि काहींनी तर गुलामगिरी करावी असे अंतरंग या राष्ट्रासाठी वैदिकांनी वेदांच्या आधारे तयार केले. त्यांनी समतेवर आधारलेल्या राष्ट्राची महत्त्वाकांक्षा बाळगली असती, तर ते गौरवाचे झाले असते. राष्ट्राच्या निर्मितीसाठी वैदिकांनी जणूकाही ईश्वराचाही त्याग केला असा आव आणण्यापेक्षा वेदांचे आवरण घेऊन हितसंबंध साधताना ईश्वरालादेखील नाकारले, असा या घटनेचा अर्थ आहे.

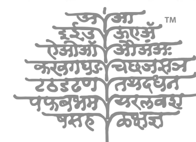
वैदिकांचा हा प्रयत्न सिद्धीस गेला अथवा आज राष्ट्रीय एकतेसाठी वेदप्रामाण्याचा उपयोग करता येईल, असे आपल्याला म्हणायचे नाही. असे सांगून प्रा. दीक्षित म्हणतात, "मला एवढेच सुचवावयाचे आहे की, मुळात वेदप्रामाण्याची जी चळवळ झाली तिच्यामागे निरनिराळे मानवसमूह एकत्र आणून त्यांचा एक समाज बनवावा ही प्रेरणा असावी आणि चार्वाकांना वाटले तसे 'बुद्धिपौरुषहीना'ची जीविका चालावी ही नसावी." खरे म्हणजे प्रा. दीक्षितांनीच येथे वाऱ्याने पंखा फिरविला आहे, असे म्हणावे लागेल. सामान्यतः अशी उदाहरणे देऊ नयेत, या मताचा मी आहे. पण त्यांनीच ते दिले आहे, म्हणून मी ते वापरतो. वेदप्रामाण्याच्या चळवळीची प्रेरणा त्यांनी नेमकी उलटी करून सांगितली आहे. निरनिराळे मानव-समूह एकत्र आणून त्यांचा एक समाज बनवावा अशी ही प्रेरणा असती, तर त्या सर्वांना वेदांचा अधिकार देण्यात आला असता. त्या सर्वांच्या हिताचे रक्षण करणारी व्यवस्था निर्माण केली असती. पण येथे तर वेदांच्या आधारे समाजात फूट पाडण्यात आली. काही जणांना पवित्र आणि इतरांना अपवित्र ठरविण्यात आले. वरवर एक समाज असल्याचा आभास जरी निर्माण करण्यात आला, तरी तो समाज आतून फुटलेला होता. वेद हे समाजाच्या सर्व घटकांचे हित-रक्षक बनले नाहीत, तर ते केवळ काही लोकांच्या उदरनिर्वाहाचे साधन बनले. ज्यांच्याकडे निर्मितिक्षम प्रज्ञा नव्हती आणि काही कर्तबगारीही नव्हती, त्यांचे पोट भरण्याची व्यवस्था वेदांनी केली, हे चार्वाकांचे म्हणणे ऐतिहासिक दृष्टचा खरेच आहे. वेदांच्या आधारे अशा हितसंबंधांचे रक्षण करण्यात आले नाही, असे प्रा. दीक्षितांना सिद्ध करायचे असेल, तर त्यांनी तसा प्रयत्न जरूर करावा.

वैदिकांच्या राष्ट्रातून धर्माची हकालपट्टी !

संवरणाच्या या चर्चेत त्यांनी बारीकसारीक असे असंख्य मुद्दे उपस्थित केले होते. त्यांचा परामर्श मी आतापर्यंत घेतला. पण वादासाठी हे सध्या बाजूला ठेवू या. वैदिकांनी एक राष्ट्र निर्माण करण्याच्या सद्-हेतूनेच सर्व समाजावर वेदांचे पांघरूण घातले, हेही वादासाठी मान्य करू या आणि प्रा. दीक्षितांच्या पुढे फक्त एकच प्रश्न ठेवू या. तो असा : **इतक्या महत्त्व-पूर्ण अशा वेदांना विद्यांमधून का वगळले आणि वगळण्याचे कारण म्हणून तीन वेद म्हणजे फक्त संवरण असे म्हटले याचे कारण काय ? नास्तिक लोक वेदांना विद्यांमधून वगळतील आणि त्यासाठी वेद म्हणजे फक्त बुरखा असे कारण देऊ शकतील, हे आपण समजू शकतो. पण वैदिक लोक वेदांना विद्यांमधून वगळण्याचे कारण म्हणून ते तर फक्त संवरण आहे, असे कसे म्हणतील ? म्हणजेच वेद हे फक्त सर्व समाजाला आच्छादणारे पांघरूण आहे, ते फक्त विशाल राष्ट्राचा केंद्रबिंदू आहे, ते फक्त राष्ट्राच्या ऐक्याचे प्रतीक आहे, ते काही विद्या नव्हेत, असे कसे म्हणतील ? वेदांना विद्यांमधून वगळल्यानंतर** फक्त वार्ता आणि दंडनीती याच विद्या उरल्या होत्या. मग ज्या वेदांच्या आधारे राष्ट्रनिर्मितीसारखे महान कार्य करायचे, त्या वेदांचा अभ्यासच करायचा नाही काय ? वार्ता आणि दंडनीती या विद्यांमधून अर्थ आणि काम या पुरुषार्थांचे ज्ञान होते. पण धर्माचे होत नाही. मग त्या महान राष्ट्रातून धर्माची हकालपट्टी करण्यास वैदिकांनी संमती दिली, असे मानायचे काय ? कौटिल्याच्या वाक्याचा अर्थ प्रा. दीक्षितांच्या पद्धतीने लावायचा असेल, तर अशा प्रकारच्या प्रश्नांची उत्तरे त्यांना द्यावी लागतील.

होय, चार्वाकांबरोबर सर्व वैदिकांचे वैर होते

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी एक वेगळा मुद्दा मांडला आहे. ते म्हणतात, "या देशाचा वैचारिक विकास म्हणजे वैदिकांची जीवनदृष्टी आणि चार्वाकांची जीवनदृष्टी यांच्यात सतत चाललेली झुंज, हे डॉ. साळुंखे यांनी उभे केलेले चित्र इतिहासाला अनुसरून नाही. याचा मुख्य पुरावा म्हणजे ज्यांना ते वैदिक म्हणतात, त्या सर्वांची जीवनविषयक दृष्टी एक नव्हती हा होय. मीमांसक, वैष्णव आणि अद्वैत वेदान्ती यांच्या जीवन-

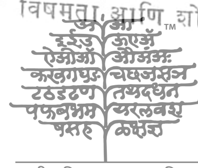




दृष्टीत फार थोडा सारखेपणा आहे. या सर्वांनी एकत्र येऊन चार्वाकांशी मुकाबला केला, असे काही इतिहासात घडलेच नाही. प्रत्येक जण आपापली भूमिका घट्ट पकडून होता. कोणी कोणाशी युती अथवा तह केला नाही." वस्तुत:, एका बाजूला वैदिक आणि दुसऱ्या बाजूला चार्वाक, एवढेच प्राचीन भारतातील संघर्षाचे स्वरूप होते, असे माझे म्हणणे नाही. असे मी कोठे म्हटलेलेही नाही. पण स्थूलमानाने एका बाजूला वैदिक आणि दुसऱ्या बाजूला अवैदिक किंवा लौकिक अशा प्रवाहांमध्ये संघर्ष झाला, असे माझे म्हणणे आहे. यांपैकी अवैदिक प्रवाहांमध्ये चार्वाकांचा अंतर्भाव होतो. आता चार्वाकांनी वेदप्रामाण्य नाकारले असल्यामुळे वेद-प्रामाण्य मानणाऱ्या सर्व वैदिकांशी त्यांनी संघर्ष केला, असे मानावेच लागते. प्रा. दीक्षितांनी आपल्या मतासाठी एक पुरावा दिला आहे. तो देताना " ज्यांना ते वैदिक म्हणतात ", असे एक तिरकस वाक्य त्यांनी टाकले आहे. याचा अर्थ ते ज्यांना वैदिक समजतात, त्यापेक्षा मी दुसऱ्या कोणाला तरी वैदिक समजतो. पण हा येथील मुख्य मुद्दा नव्हे, म्हणून तो सोडून देऊ. सर्व वैदिकांची जीवनविषयक दृष्टी एक नव्हती, हे मला माहीतही आहे आणि मान्यही आहे. काही तरी फाटे फोडून मुख्य मुद्द्याला बगल द्यायची, असे ते वारंवार करतात, याचे हे एक उदाहरण होय. चार्वाकांनी वैदिकां-बरोबर झुंज का दिली, हे नीट समजून घेतले पाहिजे. वैदिक लोकांमध्येही काही मुद्द्यांवर मतभेद होते. अशा स्थितीत विशिष्ट मुद्द्यावर चार्वाकांचे काही जणांशी जुळेल. काही जणांशी जुळणार नाही. उदा.– सांख्य आणि मीमांसक हे ईश्वर मानणार नाहीत. याउलट, योगाचे व न्यायदर्शनाचे लोक ईश्वर मानतील. या मुद्द्यावर त्यांची आपापसात झुंज असेल. आता, चार्वाक निरीश्वरवादी असल्यामुळे या मुद्द्यावर त्यांचे सांख्यांशी जुळले, तरी नैयायिकांशी जुळणार नाही. स्वाभाविकच, या मुद्द्यावर सर्व वैदिकांनी आपापसांत युती करून चार्वाकांवर हल्ला केला, असे म्हणता येणार नाही. चार्वाकांच्या वैदिकांबरोबरच्या झुंजीचे स्वरूप असे गुंता-गुंतीचे आहे. आता वैदिकांमधील या अंतर्गत संघर्षा-विषयी ज्यांना लिहायचे असेल, त्यांनी जरूर भाराभर ग्रंथ लिहावेत. आम्ही त्यांना अडवलेले नाही. मी माझे लेखन त्यावर केंद्रित करण्याचे कारण नाही. अवैदिक आणि वैदिक यांच्यात झालेला संघर्ष हा माझ्या लेखनाचा विषय आहे. आणि मी त्यावरच लिहीत आहे.

पण या संदर्भात आणखी काही बाबी पाहणेही आवश्यक आहे. वर म्हटल्यासारखी स्थिती काही मुद्द्यांवर होईल, हे खरे आहे. पण सर्वच मुद्द्यांवर अशी स्थिती होईल, असे नाही. उदा. – वेदांना प्रमाण मानायचे की नाही, या मुद्द्यावर होणाऱ्या झुंजीचे स्वरूप वेगळे असेल. सर्व वैदिकांची वेदप्रामाण्याची कल्पना समान असेल, असे नाही. पण वेदांना प्रमाण मानायचे नाही असे म्हणणाऱ्या चार्वाकांबरोबर मात्र त्या सर्वांचे वैर असेल. आणि असे मुद्दे असंख्य आहेत. कर्मसिद्धान्त, देहाखेरीज वेगळा आत्मा, पुनर्जन्म, स्वर्ग-नरक, मोक्ष इत्यादी मुद्दे असे आहेत. या संकल्पनांचे स्वरूप काय मानायचे, याविषयी वैदिकांचे आपापसांत मतभेद जरूर असतील. परंतु या संकल्पना नाकारणारे चार्वाक एका बाजूला आणि त्या स्वीकारणारे वैदिक दुसऱ्या बाजूला, ही स्थिती राहतेच. भारताच्या समाजव्यवस्थे-तील आणखी एक उदाहरण दिले, तर हे स्पष्ट होईल. ब्राह्मणांचे आपापसांत अनेक मुद्द्यांवर मतभेद असतात. पण शूद्रांना वेदांचा अधिकार द्यायचा नाही, या बाबतीत मात्र सामान्यत: सर्व संप्रदायांतील ब्राह्मणांचे एकमत असते. तशीच स्थिती चार्वाकांच्या बाबतीतही होते. चार्वाकांवर बहिष्कार घालावा, हे मत सर्व वैदिकांना मान्य होते. प्रा. दीक्षित म्हणतात, " मीमांसक, वैष्णव आणि अद्वैत वेदान्ती यांच्या जीवनदृष्टीत फार थोडा सारखेपणा आहे. या सर्वांनी एकत्र येऊन चार्वाकांशी मुकाबला केला, असे काही इतिहासात घडलेच नाही." या सर्वांचे आपापसांत मतभेद होते, हे खरे आहे. पण मीमांसक अद्वैतवाद्यांवर बहिष्कार घाला, असे म्हणत नव्हते. किंवा अद्वैत वेदान्ती वैष्णवांना अस्पृश्य माना, असे म्हणत नव्हते. पण हे सगळेजण चार्वाकांवर बहिष्कार घाला असे मात्र म्हणत होते. हे ऐतिहासिक वास्तव प्रा. दीक्षित नाकारतात काय ?

हे सगळे नीट कळायचे असेल, तर चार्वाकांच्या संघर्षाचे खरे स्वरूप समजावून घ्यावे लागेल. ईश्वराला नाकारणे, हा चार्वाकांच्या संघर्षाचा प्रमुख भाग नव्हे, तो त्यांच्या लढाईचा अग्रक्रम नव्हे, असे माझे म्हणणे आहे. आपल्या विवेकाला पटेल ते स्वीकारणे आणि त्याद्वारे समाजातील अज्ञान दूर करणे, हा त्यांच्या लढाईचा महत्त्वाचा घटक होता. त्याबरोबरच समाजातील विषमता आणि शोषण हेही





त्यांना नष्ट करायचे होते. परलोकाच्या भ्रांतीमागे धावण्याऐवजी इहलोकी स्वतःच्या कष्टातून आपले जीवन फुलवायचे, ही त्यांची धडपड होती. चार्वाकांच्या या जीवनदृष्टीला सर्व वैदिकांचा विरोध होता. कारण, वेदप्रामाण्य, परलोकाच्या भ्रांती, विषमता इत्यादी बाबतीत त्यांचे चार्वाकांशी वैर होते. या संकल्पनांच्या तपशिलाच्या बाबतीत त्यांचे आपापसांत कितीही मतभेद असले, तरी या संकल्पना स्वीकारण्याच्या बाबतीत त्यांचे एकमत होते आणि त्या नाकारणाऱ्या चार्वाकांशी त्यांचे वैर होतेच. सगळेच वैदिक चाकोरीत अडकलेले होते आणि चार्वाक मात्र ती चाकोरी मोडून या समाजात एक नवी पहाट आणू पहात होते.

बौद्धिक क्षेत्रात चार्वाकांचा दरारा होता, हे माझे मत खोडून काढताना प्रा. दीक्षित लिहितात, "पण त्यासंबंधी जबरदस्त शंका घ्यावी अशी परिस्थिती आहे. चैतन्यविशिष्ट देह म्हणजेच आत्मा असेल तर देह एकसारखा बदलत असताना वीस वर्षांपूर्वी मास्तरांच्या छड्या खाणारा मी आणि कॉलेजमध्ये शिकविणारा मी एकच आहे अशी तादात्म्यप्रतीती (सारूप्य–प्रतीती नव्हे) कशी येऊ शकते, याचा खुलासा चार्वाकांना कधीच करता आला नाही. किंबहुना, त्यांना तो प्रश्न नीट समजला होता की नाही, याचीच शंका येते. त्यांचा बौद्धिक दरारा कसला आला आहे ? " (पृ. ३२)

मुख्य मुद्द्याला बगल देता

माझ्या मतावरील त्यांचे हे विवेचन 'आम्रान् पृष्टः कोविदारान् प्रचष्टे (आंब्याची झाडे कोणती असे ज्याला विचारले आहे, तो ही कोविदारांची झाडे आहेत, असे सांगतो) ', या धर्तीचे आहे. चार्वाकांचा दरारा होता असे मी का म्हणतो, ते पुस्तकात सांगितले आहे. पण त्यांनी त्याची मुळी दखलच घेतलेली नाही. मी दिलेल्या आधारांवरून चार्वाकांचा दरारा असल्याचा निष्कर्ष निघत नाही, असे त्यांनी म्हणायला हवे होते. पण ते माझ्या त्या आधारांचे नीट खंडन करीत नाहीत आणि आत्म्याच्या संबंधांतील एक वेगळाच मुद्दा उपस्थित करून तो चार्वाकांना समजला नव्हता आणि म्हणून त्यांचा दरारा असणे शक्य नाही, असे सुचवतात. किंबहुना, त्यांनी शेवटी विचारलेला प्रश्न हा माझे मत कुत्सितपणे उडवून लावणारा आहे.

मी मांडलेले मुद्दे जणू काही मांडलेच नाहीत असे दाखवून किंवा ते मुद्दे झाकून टाकून चर्चेची गती अवरुद्ध करायची, हा वैदिकांच्या डावपेचाचा एक महत्त्वाचा भाग आहे. एका भोवऱ्यातच फिरायला लावायचे, पुढे जाऊ द्यायचे नाही, असा हा प्रकार आहे. त्यांनी आत्म्याविषयीचा जो नवीन मुद्दा मांडला, त्याचे मी जरूर स्वागत करतो. त्यामुळे चर्चा पुढे जाईल. पण मी मांडलेले मुद्दे खोडून काढून मगच त्यांनी नवा मुद्दा मांडायला हवा होता. मी पुस्तकात जे काही म्हटले आहे, त्याचा काही भाग येथे पुन्हा उद्धृत करतो, "बौद्धिक क्षेत्रात त्यांचा मोठा दरारा होता, यात मुळीच शंका नाही. त्यांच्या विरोधकांना त्यांचा धाक वाटत होता. चार्वाकांच्या प्रश्नांना आपल्याकडे प्रभावी उत्तरे नाहीत, हे त्यांनी मनोमन जाणलेले होते. चार्वाकांना असेच मोकळे रान मिळू दिले, तर आपल्या संस्कृतीचा, आपल्या हितसंबंधांचा पायाच खिळखिळा होईल, हेही त्यांनी ओळखले होते. एका दृष्टीने पाहता चार्वाकांविषयीचा त्यांनी व्यक्त केलेला तिरस्कार हा अशा न्यूनगंडामधून निर्माण झालेला आहे, असे म्हणता येईल. कुमारिलभट्टांच्या एका वचनातून हा आशय अचूकपणे व्यक्त होतो. ते म्हणतात, "एकदा मनुष्यबुद्धीस वेदात स्थान दिले म्हणजे नास्तिक विचारांचे प्राबल्य होऊन वैदिक मार्ग नष्ट होईल." नास्तिक विचारांच्या विरोधात टिकून राहण्याची क्षमता वैदिक मार्गात नाही आणि वैदिक मार्ग टिकवून धरावयाचा असेल, तर नास्तिक विचार दडपून टाकले पाहिजेत, हेच कुमारिलभट्टांनी यातून सुचविले आहे. ग्रंथनाश, बहिष्कार, हत्या इ. मार्ग अवलंबले गेले, ते याच हेतूने होय." (पृ. ११५–११६)

मग बहिष्कार का ?

ग्रंथनाश व हत्या या घटना प्रा. दीक्षितांना अमान्य असल्यामुळे वादग्रस्त म्हणून बाजूला ठेवल्या, तरी बाकीच्या मुद्द्यांच्या बाबतीत त्यांनी आपली मते मांडायला हवी होती. चार्वाकांचा जर दरारा नव्हता, तर त्यांच्यावर इतक्या क्रूरपणे बहिष्कार घालण्याचे प्रयत्न का झाले ? आणि कुमारिल-भट्टांच्या विधानाचा अर्थ काय लावायचा ? शिवाय, प्रा. दीक्षितांना वाटते तसे चार्वाकमत चिंध्यांच्या बाहुलीसारखे असते, तर बार्हस्पत्य अर्थशास्त्रात चार्वाक वगैरेंची तुलना वाघ व सिंह यांच्याबरोबर कशी करण्यात आली असती ? या तुलनेला आलंकारिक म्हणून फारसे महत्त्व दिले नाही, तरी वैदिकांना

सरळ बौद्धिक युद्धात आपण चार्वाकांपुढे टिकू शकत नाही, याची पूर्ण कल्पना होती. आणि म्हणूनच ते नाना प्रकारे चार्वाकांना ठेचून काढण्याचा प्रयत्न करत होते. चार्वाकांचा दरारा नसता, तर त्यांच्या तर्कांचा वैदिकांनी धसका घेतला नसता. चार्वाकांचे तर्क सहजपणे खोडून काढता येत असते, तर ते तर्क विकृत स्वरूपात मांडून त्यांची बदनामी करण्याचा प्रयत्नही त्यांनी केला नसता. शिवाय, त्यांचा दरारा होता म्हणजे इतर सगळेजण त्यांना घाबरून गेले होते, असा काही अतिशयोक्त दावा मी करीत नाही. दरारा होता याचा अर्थ मी दिलेल्या उदाहरणांच्या मर्यादेतच घ्यायचा. संदर्भ ध्यानात घेऊनच विधानांचा अर्थ लावावा, अशी अभ्यासकांची रीत आहे.

ही काय बुद्धीची एकमेव कसोटी ?

आता प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित केलेल्या तादात्म्य-प्रतीतीच्या मुद्द्याकडे वळू या. तादात्म्यप्रतीतीचा चार्वाकांना खुलासा करता आला नाही आणि त्यांना तो प्रश्न नीट समजलाही नव्हता, हे त्यांचे म्हणणे वादासाठी मान्य करू या. पण हा प्रश्न समजणे अथवा त्याचे उत्तर देणे हेच बौद्धिक दराऱ्याचे एकमेव लक्षण आहे, असा काही नियम आहे काय ? हे प्रश्न कदाचित न्यूटन आणि आईनस्टाईन या शास्त्रज्ञांनाही समजलेले नसतील. मग त्यांचाही बौद्धिक दरारा नव्हता, असे म्हणायचे काय ? तादात्म्य-प्रतीतीचा प्रश्न तत्त्ववेत्त्यांनीच सोडवला पाहिजे, असेही नाही. मेंदू वगैरेंचा अभ्यास करणारे शरीरशास्त्रज्ञ किंवा जीवशास्त्रज्ञ, मानसशास्त्रज्ञ वगैरे तो प्रश्न कदाचित अधिक चांगल्या रीतीने सोडवू शकतील. चार्वाकांनी केवळ एक प्रश्न हाताळला नाही, म्हणून त्यांचा दरारा नाही, असे ठरत नाही. त्यांनी जे प्रश्न हाताळले त्यांतून त्यांचा दरारा व्यक्त झाला की नाही, हे पाहिले पाहिजे. कोणाही व्यक्तीचा बुद्धीच्या सर्व क्षेत्रांत दरारा असू शकत नाही, ही मर्यादाही ध्यानात घेतली पाहिजे. आता चार्वाकांना तो प्रश्न समजला नव्हता, या म्हणण्यातही तथ्य आहे असे नाही. स्मृतीचा उलगडा करण्यासाठी चेतनदेहाची संकल्पना पुरेशी आहे. याउलट, त्या देहाच्या बाहेर एखादा नित्य आत्मा मानण्याची गरज नाही. तसा आत्मा मानणारांनीही त्या प्रश्नाचे अंतिम आणि निर्णायक उत्तर दिलेले आहे, असे नाही. त्यांच्यावरही अनेक आक्षेप घेता येतात. त्या सर्व मुद्द्यांची चर्चा करण्याचे हे स्थळ नव्हे. येथे मला इतकेच म्हणायचे आहे, की तो एक प्रश्न समजणे आणि त्याचे उत्तर प्रा. दीक्षितांना आवडेल, अशा रीतीने देता येणे, हेच काही बौद्धिक दरारा असण्याचे एकमेव लक्षण नव्हे.

४. ब्राह्मणांच्या बाहेर माणसे नसतात काय हो ?

चार्वाक खरोखरच पंडित होते

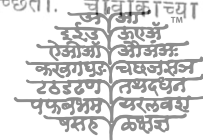
यानंतर चार्वाक कोण होते, याविषयी प्राध्यापक दीक्षितांनी बरेच विवेचन केले आहे (पृ. ३२-३३). या विवेचनात त्यांनी चार्वाकांची तुलना ग्रीसमधील सोफिस्ट लोकांबरोबर केली आहे. रामायणात रामानेही लोकायतिकांना उद्देशून 'पंडितमानिनः' असे विशेषण वापरल्याचे त्यांनी म्हटले आहे. एक तर हे विशेषण रामाने वापरले नसून रामाच्या तोंडून ब्राह्मणांनी वापरले आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे ते विशेषण त्यांना लागू पडणारे नाही. पंडित नसताना स्वतःला पंडित समजणारे, असा या शब्दाचा तुच्छतादर्शक अर्थ होतो, परंतु चार्वाकांनी मांडलेली भूमिका खरोखरच पांडित्याने भरलेली होती, हे सहज सिद्ध करता येते.

जुनीच मते का मांडता ?

जे प्रत्यक्षप्राप्त तेच ज्ञान अशी सोफिस्टांप्रमाणेच चार्वाकांचीही भूमिका होती, असे ते म्हणतात. हे चार्वाकांच्या भूमिकेचे विकृतीकरण आहे, असे माझे म्हणणे आहे. चार्वाक अनुमान आणि शब्द ही प्रमाणेही मानत होते, हे मी माझ्या पुस्तकात स्पष्टपणे दाखवून दिले आहे. आता, मला हे मत नीट सिद्ध करता आलेले नाही असे दाखवून दिल्याशिवाय चार्वाक फक्त प्रत्यक्ष-ज्ञान मानत होते, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणता येणार नाही. दुसऱ्याने मांडलेल्या महत्त्वाच्या मुद्द्यांची अजिबात दखलच घ्यायची नाही आणि जणू काही नव्याने काही घडलेलेच नाही असे भासवून जुनीच मते मांडायची, हे योग्य नव्हे.

विसंगतीचे काय ?

चार्वाकांची नैतिक संवेदना तीव्र होती, असे त्यांनी म्हटले आहे. मांस खाण्याचा निषेध आणि उत्पादक उद्योगांचा पुरस्कार ही उदाहरणे त्यांनी दिली आहेत. या बाबतीत प्रा. दीक्षितांच्या एका विसंगतीकडे मी वाचकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. चार्वाकांच्या ऋणा-





विषयीच्या विधानातून पुढील निष्कर्ष निघतो, (पृ. ३६) असे त्यांचे म्हणणे आहे, "जोपर्यंत जिवंत आहेस तोपर्यंत भोगून घे, जास्तीत जास्त भोगून घे. जमल्यास कर्ज काढ. पण चैन करावयाची सोडू नकोस. उद्याचे कोणी पाहिले आहे ? आजचा दिवस उडून जात आहे. तिकडे लक्ष दे." चार्वाकांची नैतिक संवेदना तीव्र होती हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. मला ते पूर्णपणे मान्य आहे; पण नैतिक संवेदना तीव्र असलेले लोक ऋणाच्या बाबतीत असा बेजबाबदारपणाचा अनैतिक विचार मांडणार नाहीत, हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे. आता चार्वाकांच्या ऋणविषयक विधानाचा काही तरी विधायक अर्थ लावल्याखेरीज प्रा. दीक्षितांच्या भूमिकेतील विसंगती दूर होत नाही, हे उघड आहे.

खरे वावदूक कोण ?

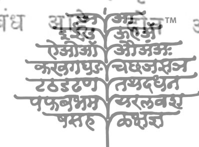
चार्वाक वावदुकीत तरबेज होते, असे त्यांनी म्हटले आहे. ते म्हणतात, "येथे ब्राह्मणांनी श्राद्धान्न खाल्ल्यावर जर परत पितरांची तृप्ती होत असेल, तर प्रवाशांनी वाटेत शिदोरी घेऊन कशाला जावयाचे, यांसारखे त्यांचे प्रश्न वावदुकीतून निर्माण होतात. कारण, त्या दोन ठिकाणचे कार्यकारणसंबंध हे भिन्नजातीय आहेत, हे प्राश्निकाने लक्षात घेतले नाही. अन्न खाऊन भूक भागणे हा लौकिक कार्यकारणसंबंध आहे आणि ब्राह्मणांनी खाल्लेल्या अन्नाने पितरांची तृप्ती होणे, हा अदृष्टांमधील कार्यकारणसंबंध आहे. दुसऱ्या प्रकारच्या कार्यकारण संबंधाची सत्यता आपण मुदलीच नाकारू शकतो. तसे करणे तर्कसंगत आहे. पण भिन्नस्तरीय संबंधांचा संकर करणे उचित नाही. त्यात वावदुकी आहे."

भिन्नस्तरीय संबंधांचा संकर करण्यात वावदुकी आहे, हे प्रा. दीक्षित कशाच्या आधारे म्हणतात, आणि वावदुकीची व्याख्या सोदाहरण देऊन प्रस्तुत चर्चेतील उदाहरणांची चिकित्सा त्यांनी का केली नाही, हे प्रश्न सध्या मी उपस्थित करीत नाही. पण त्यांनी 'भिन्नस्तरीय संबंधांचा संकर' असे म्हणून जो बागुलबोवा उभा केला आहे, त्याचे थोडे विवेचन करतो. त्या दोन ठिकाणचे कार्यकारणसंबंध भिन्नजातीय आहेत, असे म्हणून त्यांनी केलेली मांडणी नुसती भोंगळच नव्हे, तर दिशाभूल करणारीही आहे, हे पुढील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

अगदी प्राथमिक गोष्ट म्हणजे त्यांनी त्यांतील एका कार्यकारणसंबंधाला लौकिक आणि दुसऱ्याला 'अदृष्टांमधील' असे म्हटलेले आहे. पहिल्या संबंधाला लौकिक म्हटले तर दुसऱ्याला अलौकिक म्हणणे आणि दुसऱ्याला अदृष्ट म्हटले तर पहिल्याला दृष्ट म्हणणे, हे खरे तर योग्य झाले असते. पण सध्या हा मुद्दा बाजूला ठेवू या आणि कार्यकारणसंबंधाची त्यांनी केलेली मांडणी अचूक आहे का, ते पाहू या.

चार्वाकांनी प्रश्नाद्वारे उपस्थित केलेला संबंध मांडताना अन्न खाऊन भूक भागणे हा संबंध असल्याचे प्रा. दीक्षित सांगतात आणि चार्वाकांनी ज्याच्यावर टीका केली तो संबंध मांडताना ब्राह्मणांनी खाल्लेल्या अन्नामुळे पितरांची तृप्ती होणे हा संबंध असल्याचे ते सांगतात. यांपैकी पहिल्या संबंधाचे वर्णन करताना त्यांनी मोठा घोटाळा केला आहे. तेथील संबंध अन्न खाऊन भूक भागणे एवढ्या मर्यादित स्वरूपाचा नाही. ब्राह्मणांनी अन्न खाणे आणि प्रवाशाने तृप्त होणे, असा कारणकार्यसंबंध चार्वाकांनी चर्चेसाठी घेतला आहे. अन्न खाऊन भूक भागणे एवढ्या मर्यादित संबंधाचाच विचार करायचा असेल, तर तो संबंध दोन्ही ठिकाणी आहे– आणि दोन्ही ठिकाणी तो लौकिकच आहे, असे म्हटले पाहिजे. पहिल्या ठिकाणी ब्राह्मणांनी अन्न खाणे हे कारण आणि त्यांनीच तृप्त होणे हे कार्य असा लौकिक वा दृष्ट कारणकार्यसंबंध आहे. दुसऱ्या ठिकाणीदेखील ब्राह्मणांनी अन्न खाणे आणि त्यांनीच तृप्त होणे असा लौकिक वा दृष्ट कारणकार्यसंबंध आहे. तेव्हा या बाबतीत दोन्ही ठिकाणी कोणताच फरक नाही. अन्न खाऊन तृप्त होणे ही घटना दोन्ही ठिकाणी आढळत असल्याने एवढ्या बाबतीत तरी या दोन ठिकाणचे संबंध भिन्नस्तरीय वा भिन्नजातीय नाहीत.

आता दुसऱ्या ठिकाणी एक वेगळा संबंध मांडण्यात आला आहे. ब्राह्मणांनी अन्न खाणे हे कारण आणि पितरांची तृप्ती होणे हे कार्य, असा हा संबंध आहे. तो अदृष्टांमधील संबंध आहे, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती अशी नाही. या प्रकारात ब्राह्मणांनी अन्न खाणे ही दृष्ट गोष्टच आहे, अदृष्ट नव्हे. पितरांची तृप्ती होणे हे तथाकथित कार्य मात्र अदृष्ट आहे. याचा अर्थ कारण दृष्ट आणि कार्य अदृष्ट असा हा दृष्ट-अदृष्ट यांच्यामधील कारणकार्यसंबंध आहे; तो 'अदृष्टांमधील'

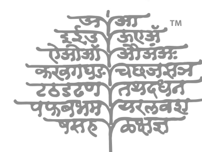




अनुक्रमणिका

संबंध, असे त्याचे स्वरूप नाही. स्वाभाविकच, तो अदृष्टांमधील संबंध आहे, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे चुकीचे आहे. आता आपण हा कारणकार्यसंबंध खोडून काढण्यासाठी चार्वाकांनी उदाहरण म्हणून घेतलेला कारणकार्यसंबंध पाहू या. प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार अन्न खाऊन तृप्त होणे एवढ्यापुरता तो मर्यादित नाही, हे आपण पाहिले आहेच. तेथे ब्राह्मणांनी अन्न खाणे हे कारण आहे आणि प्रवासात असलेल्या एखाद्या व्यक्तीने तृप्त होणे, हे कार्य आहे. येथे कारण दृष्ट आहे आणि कार्य अदृष्ट आहे. कारण, घरात बसलेल्या लोकांना ब्राह्मणांनी अन्न खाल्ल्याचे दिसत असते, पण प्रवासात असलेली व्यक्ती तृप्त होते की नाही, हे मात्र घरात बसून दिसत नाही. तेव्हा हा संबंध दृष्ट कारण आणि अदृष्ट कार्य यांच्यातीलच ठरतो. आता घरात असलेल्या ब्राह्मणांनी भोजन करून त्यांनीच तृप्त होणे हा लौकिक कारणकार्यसंबंध आहे. याउलट, ब्राह्मणांनी भोजन करून प्रवासातील व्यक्तीने तृप्त होणे हा दृष्ट व अदृष्ट यांच्यातील अलौकिक असा संबंध आहे, लौकिक संबंध नव्हे. म्हणजे बारकाईने पाहिले असता दुसऱ्या ठिकाणाप्रमाणेच पहिल्या ठिकाणी-देखील अलौकिक प्रकारचाच कारणकार्यसंबंध आहे. एकातील कार्य परलोकाशी संबंधित, तर दुसऱ्यातील कार्य इहलोकाशी संबंधित असा फरक असला, तरी दोन्ही ठिकाणचे संबंध हे अलौकिकच आहेत आणि दृष्ट-अदृष्टांमधील आहेत, हे उघड आहे. कारण लौकिक आणि कार्य अलौकिक असेही या संबंधांचे वर्णन करता येईल. स्वाभाविकच, या दोन ठिकाणचे संबंध हे भिन्न-स्तरीय वा भिन्नजातीय आहेत आणि म्हणून त्यांचा संकर करता येत नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे चुकीचे आहे.

आता प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे असे, की दुसऱ्या प्रकारच्या संबंधाची शक्यता आपण मुदलीच नाकारू शकतो. पण भिन्नस्तरीय संबंधांचा संकर करण्यात मात्र वावदुकी आहे. हे संबंध भिन्नस्तरीय नाहीत, हे एव्हाना सिद्ध झाले आहे आणि त्यामुळे चार्वाकांच्या बोलण्यात वावदुकी नाही, हेही स्पष्ट झाले आहे. आता चार्वाकांची भूमिका दुसऱ्या प्रकारचा संबंध नाकारण्याचीच आहे, हे उघड आहे. त्यांनी पहिल्या प्रकारचे दिलेले उदाहरण हे देखील वावदुकी करण्याच्या स्वरूपाचे नाही. तर दुसऱ्या प्रकारच्या संबंधाची सत्यता नाकारण्यासाठी केलेला युक्तिवाद, हे त्याचे स्वरूप आहे. दुसऱ्या प्रकारचा कारणकार्यसंबंध खोटा व काल्पनिक तर आहेच, पण धर्माच्या नावाखाली त्याची मांडणी केली असल्याने लोकांच्या मनावर त्याचा अंमल चालतो. सर्वसामान्य लोक भाबडेपणाने अशा कृतीलाच धर्माचरण म्हणतात आणि धूर्त लोकांच्या शोषणाला बळी पडतात. अशा लोकांना शोषणापासून वाचवणे, हा चार्वाकांचा हेतू आहे. त्यासाठी भोळ्या-भाबड्या व अडाणी लोकांना सृष्टीतील घटनांचा कारणकार्य-संबंध नीट समजावून सांगण्याची गरज आहे, असे चार्वाकांना वाटत होते. जो जेवण करतो तोच तृप्त होतो, असा अन्नाचा आणि तृप्तीचा कारणकार्य-संबंध आहे. स्वाभाविकच, आपल्या घरात कोणी जेवले असता दुसऱ्या ठिकाणी आपल्या पितरांची तृप्ती होणे अशक्य आहे. कारण, त्या दोन घटनांमध्ये कारणकार्यसंबंध नाही. व्यवहारात आपल्याला येणाऱ्या अनुभवाच्या आधारे हे तपासून घेणे शक्य आहे. त्यासाठी आपण प्रयोग करून पाहू शकतो. आपल्या घरातील प्रवासाला जाणाऱ्या माणसाबरोबर शिदोरी द्यायची नाही आणि त्याच्या भोजनाच्या वेळी आपल्या घरातच ब्राह्मणांना भोजन द्यायचे आणि प्रवासाला गेलेली व्यक्ती तृप्त होईल, असे म्हणायचे. असे केले असता भोजन केलेले ब्राह्मण तृप्त झाले, तरी प्रवासाला गेलेली व्यक्ती उपाशीच राहते. ती उपाशी राहू नये असे वाटत असेल, तर आपण तिच्याबरोबर शिदोरी देतोच. या अनुभवावरून आपणांस सृष्टीतील घटनांचा कारणकार्यसंबंध कसा चालतो, ते कळते. हाच अनुभव आपण पितरांच्या तृप्तीच्या संदर्भातही वापरला पाहिजे. येथे कोणाला जेवू घातले म्हणजे तेथे आपले पितर तृप्त होतात, अशी अडाणीपणाची कल्पना करून आपण कोणा तरी लबाडांनी केलेल्या फसवणुकीस बळी पडता कामा नये, हे व्यावहारिक शहाणपण आपल्या उपयोगाचे आहे, असे चार्वाकांचे मत आहे. प्रा. दीक्षित ज्याला भिन्नस्तरीय संबंधांचा संकर म्हणतात, तो तसा नाही. प्रा. दीक्षित दुसऱ्या प्रकारच्या संबंधाची सत्यता नाकारता येते म्हणतात आणि चार्वाकांनी प्रस्तुत ठिकाणी नेमके तेच केले आहे. अशा वेळी चार्वाक हे वावदूक होते, असे म्हणता येत नाही. खरे तर त्यांच्या प्रयत्नांत एकीकडून सत्यशोधनाची प्रवृत्ती आणि दुसरी-कडून समाजहिताची भावना आहे. वावदुकी म्हणजे





स्थूलमानाने 'बडबड' किंवा 'व्यर्थ बडबड' असे म्हणता येईल. या दृष्टीने पहायचे तर वैदिकांनी दाखविलेला कार्यकारणसंबंध हाच वावदुकीचा प्रकार ठरतो. चार्वाकांचे म्हणणे मात्र अत्यंत अर्थपूर्ण आणि समाजोपयोगी आहे आणि त्यांनी आपल्या या बोलण्यातून वैदिकांच्या वावदुकीमागची भ्रांती आणि स्वार्थी वृत्ती उघड करून दाखविली आहे.

तुमच्या पुराव्यांवरून भटकेपणा सिद्ध होत नाही

चार्वाक हे भटके होते, या प्रा. दीक्षितांच्या म्हणण्यावर मी फार गंभीरपणे आक्षेप घेऊ इच्छीत नाही. तरीही त्यांनी दिलेली उदाहरणे अचूक नाहीत, असे मला वाटते. ते म्हणतात, "रामाला उपदेश करणारा जाबाली हा चार्वाक चित्रकूट पर्वतावर अचानक कोठून तरी टपकला होता." त्यांच्या या विधानात अनेक त्रुटी आहेत. एक तर येथे ज्याचा निर्देश करण्यात आला आहे, तो जाबाली हा चार्वाक नव्हता. रामाला वनातून अयोध्येला परत नेण्यासाठी तो नास्तिकासारखे बोलला होता, इतकेच. स्वतः वसिष्ठाने तसा खुलासा केला आहे (२.११०.१,२). मी नास्तिक नाही, असे स्वतः जाबालीनेही म्हटले आहे. शिवाय, जाबालीने मांडलेले काही विचार चार्वाकांच्या मतांशी जुळणारे असले, तरी सर्वच विचार तसे नाहीत. बुद्ध हा चोरासारखा आहे अशी विधाने जाबालीवर टीका करताना रामाच्या तोंडी आहेत, याचा अर्थ जाबालीने मांडलेले विचार फक्त चार्वाकांसारखे आहेत, असा होत नाही. कोणी कोणाचे नसते वगैरेसारखी जाबालीच्या तोंडची वाक्ये नास्तिकांपेक्षा वैदिकांच्याच विचारांशी जुळणारी आहेत.

पण सगळे बाजूला ठेवून जाबाली हा चार्वाकच होता असे मानले, तरी तो अचानक कुठून तरी टपकला होता व म्हणून भटका होता, हे खरे नव्हे. वडिलांनी तुला स्वीकारले या त्यांच्या कृत्याची मी निंदा करतो, असे वचन रामाच्या तोंडी आहे. याचा अर्थ जाबाली हा दशरथाच्या काळापासून मंत्री होता, असे दिसते. स्वाभाविकच, तो भटका असण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही.

दुसरे उदाहरण देताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, "द्रौपदीने युधिष्ठिराला सांगितले की तिच्या वडिलांच्या घरी कोठून तरी एक अतिथी आला होता. त्याने बार्हस्पत्य मताचा उपदेश केला." हे बार्हस्पत्य मत म्हणजे स्थूलमानाने चार्वाकमत, असे स्वतः मीही मानतो. पण ते तसे असल्याचे त्यांनी स्वतंत्रपणे सिद्ध करायला हवे. कारण, इतरत्र मी बार्हस्पत्य मत म्हणजे चार्वाकमत असे मानले, तर ते त्यावर आक्षेप घेतात (पृ. ३०). दुसरे असे की हे बार्हस्पत्य मत मांडणारा ब्राह्मण म्हणजे तिच्या वडिलांच्या घरी कोठून तरी आलेला अतिथी होता आणि त्यावरून तो भटका असल्याचे सिद्ध होते, असे त्यांचे म्हणणे आहे. पण द्रौपदीने त्याचे वर्णन 'कोठून तरी आलेला अतिथी' असे केलेले नाही. तिच्या तोंडी असे वाक्य आहे, 'ब्राह्मणं मे पिता पूर्वं वासयामास पण्डितम्– माझ्या वडिलांनी पूर्वी एका ब्राह्मण पंडिताला ठेवून घेतले होते.' एखाद्याला ठेवून घेतले, याचा अर्थ तो भटका होता, असा होत नाही. शिवाय, तो अतिथी होता, असे वादासाठी मानले, तरी त्यावरून तो भटका होता, असे सिद्ध होत नाही. कारण, भटकेपणामध्ये नेहमी भटकण्याची प्रवृत्ती अभिप्रेत आहे. 'अतिथी' या संज्ञेतून तो अर्थ निघत नाही. जाता जाता आणखी एक गोष्ट– येथील बार्हस्पत्यमत मांडणाऱ्या ब्राह्मणाला त्यांनी चार्वाक म्हणून मान्यता दिली आहे. पण येथे त्याला 'पंडित' म्हटले आहे. म्हणजे चार्वाक हे 'पंडितमानिनः' म्हणजे पंडित नसूनही स्वतःला पंडित मानणारे असतात, असे जे त्यांनीच पूर्वी म्हटले आहे, ते खोटे ठरते.

शोभत नाही

युधिष्ठिराच्या नगरप्रवेशाच्या वेळी ज्याची हत्या झाली, तो चार्वाक नावाचा ब्राह्मण तेथे फिरत फिरतच आला होता, असे ते म्हणतात.

त्यांच्यासारख्या तर्कशास्त्राच्या व्यासंगी अभ्यासकाला हे विधान करणे शोभत नाही, असे अत्यंत खिन्न अंतःकरणाने मला म्हणावे लागत आहे. त्यांनी हे विधान कशासाठी केले आहे, ते आपण काळजीपूर्वक पाहिले पाहिजे. 'मग हे चार्वाक होते तरी कोण ?' असा प्रश्न स्वतःच उपस्थित करून 'भटक्या ब्राह्मणांचे तांडे' असे उत्तर त्यांनी दिले आहे. आणि या उत्तरासाठी त्यांनी जी उदाहरणे दिली आहेत, त्यांपैकी एक उदाहरण वरील विधानात आले आहे. याचा अर्थ या उदाहरणात ज्याची हत्या झाली तो भटका होता, असे त्यांना वाटते. पण त्यापेक्षाही महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे हे उदाहरण त्यांनी चार्वाकांच्या भटकेपणाचे म्हणून

दिले आहे.

पण गंमत पहा. केवळ दोनच पृष्ठांपूर्वी याच व्यक्तीविषयी लिहिताना त्यांनी म्हटले होते, "डॉक्टरांच्या या उदाहरणावरून एवढेच सिद्ध होते, की महाभारतकाली एका ब्राह्मण संन्याशाची हत्या दुसऱ्या ब्राह्मणांनी केली. नास्तिकाची अथवा लोकायतिकाची हत्या वैदिकांनी केली, असे त्यावरून निघत नाही."

वैदिकांवर चार्वाकाची हत्या केल्याचा आरोप येऊ नये म्हणून प्रत्यक्ष मारला गेलेला चार्वाक हा देखील चार्वाक नव्हता, असे सिद्ध करायचे. अगदी आटापिटा करून सिद्ध करायचे. आणि पुन्हा चार्वाक हे भटके होते हे सिद्ध करण्यासाठी त्याला स्वतःच चार्वाक मानायचे.

इतक्या उघडपणे विसंगत लेखन का केले जाते, हे समजून घेणे फारसे अवघड मात्र नाही. चार्वाकाच्या हत्येचा ठपका वैदिकांवर येऊ द्यायचा नाही, असे आधीच ठरवून लेखन करायचे म्हटल्यावर हे असे घडणारच. तो जर नुसताच चार्वाक नावाचा ब्राह्मण असेल, म्हणजेच चार्वाक मताचा नसेल, तर चार्वाक भटके होते, हे सिद्ध करण्यासाठी त्याचे उदाहरण देण्याचे कारण नव्हते.

या मुद्द्याच्या बाबतीत आणखी थोडे– हा चार्वाक ब्राह्मण नव्हता, हे मी दाखवून दिले आहेच. तो फिरत फिरत आला होता, हेही खरे नव्हे. तो युधिष्ठिराच्या वर्तनावर काही आक्षेप घेण्यासाठी मुद्दाम तेथे आला होता. विशिष्ट उद्दिष्टाने असा प्रवास करणाऱ्याला 'भटका' म्हणावयाचे असेल, तर जगातील सर्व व्यक्ती 'भटक्या' आहेत असे म्हणावे लागेल आणि मग चार्वाक हे भटके होते, असे म्हणण्याला काही अर्थच राहणार नाही.

तांडे असल्याचे सिद्ध केलेत का ?

चार्वाकांचे भटकेपण सांगण्यासाठी शेवटचे उदाहरण देताना ते म्हणतात, "खुद्द बृहस्पतीचाच उपदेश होता की, प्रवास न करणाऱ्या ब्राह्मणाला भूमी गिळून टाकते." आता, हा 'खुद्द बृहस्पती' म्हणजे खुद्द चार्वाक होता, हे त्यांना सिद्ध करावे लागेल. कारण एरव्ही बृहस्पती म्हणजे चार्वाक असे मी म्हटले, की त्यावर आक्षेप घेण्याची त्यांची भूमिका आहे. भूमी ब्राह्मणाला गिळून टाकते, असे बुद्धिप्रामाण्यवादी चार्वाक कसा म्हणेल, हेही त्यांना स्पष्ट करावे लागेल. पण हा बृहस्पती म्हणजे चार्वाक असे वादासाठी मानले, तरी काय निष्पन्न होते ? ब्राह्मणाने प्रवास करावा, असे त्याचे म्हणणे होते. चार्वाकाने प्रवास करावा, असे काही त्याचे विधान नाही. शिवाय, छोटा-मोठा प्रवास करणाऱ्या प्रत्येकाला भटका म्हणता येत नाही. आणखी एक– चार्वाकांच्या भटकेपणाची त्यांनी दिलेली सर्व उदाहरणे एकेका व्यक्तीची आहेत. मग भटकणाऱ्या चार्वाकांचे तांडे होते, हे ते कशाच्या आधारे म्हणत आहेत ? माझ्या दृष्टीने चार्वाक भटके होते की नाही, हा येथील प्रस्तुत मुद्दा नाही. प्रा. दीक्षितांच्या पुराव्यांवरून ते सिद्ध होत नाही, एवढेच येथे मला म्हणायचे आहे.

सर्वच चार्वाक ब्राह्मण होते ?

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकांच्या ब्राह्मण्याविषयी बरेच विवेचन केले आहे. ते म्हणतात, "भटकेपण सांगणाऱ्या या उल्लेखाप्रमाणेच, येथील 'ब्राह्मणाला' हा शब्द महत्त्वाचा आहे. कारण, सर्वच चार्वाक ब्राह्मण होते. याला पुरावा असा : जेव्हा जेव्हा चार्वाकांच्या जातीचा उल्लेख येतो तेव्हा तेव्हा विनापवाद ती मंडळी ब्राह्मण असल्याचे आढळते. युधिष्ठिराची निर्भर्त्सना करणारा चार्वाक परिव्राजक ब्राह्मण होता, स्वतः बृहस्पती ब्राह्मण होता, द्रौपदीच्या वडिलांना बार्हस्पत्य विचार सांगणारा अतिथी ब्राह्मण होता, रामाला सल्ला देणारा जाबाली ब्राह्मण होता. इतकेच नव्हे, तर रामायणात त्या ठिकाणी त्याला ब्राह्मणांमधील उत्तम ब्राह्मण (ब्राह्मणोत्तमः) असे म्हटले आहे पूरण कस्सप आणि निगंठ यांची मते दोन लोकायतिकांनी बुद्धास सांगितली असे अंगुत्तरनिकायात म्हटले आहे. तेथे ते सांगणारे दोघेही ब्राह्मण होते, अशी नोंद आहे."

या बाबतीत माझे म्हणणे असे :–

त्यांनी ब्राह्मण्याचे विसर्जन केले होते

१) चार्वाकदर्शनाचा प्रवर्तक असलेल्या बृहस्पतीपासून नंतरच्या विचारवंतांपर्यंत अनेक चार्वाक जन्माने ब्राह्मण होते, हे मला मान्य आहे. माझ्या 'आस्तिक–शिरोमणी चार्वाक' या पुस्तकात मी स्वतःच याची अनेक उदाहरणे दिली आहेत (पृ. ५२–५३). परंतु याबद्दल मला खेद वाटावा आणि प्रा. दीक्षितांना अभिमान वाटावा, अशी स्थिती अजिबात नाही. ब्राह्मणी परंपरेवर जोरदार हल्ला करणारे हे विवेकी विचारवंत





जाती व वर्ण यांच्या पलीकडे गेलेले होते, याच दृष्टीने त्यांच्याकडे पहायला पाहिजे.

२) या संदर्भात स्वत: चार्वाकांचे म्हणणे काय असेल, वैदिकांचे म्हणणे काय असेल आणि प्रा. दीक्षितांची भूमिका काय आहे, अशा तीन बाबींचा विचार आता करू या.

चार्वाकांनी ब्राह्मणी संस्कृतीवर अत्यंत निर्भयतेने हल्ले केले आहेत. त्यांचे स्वरूप पाहता त्यांनी आपल्या ब्राह्मण्याचे विसर्जन करून मगच चार्वाकदर्शनाचा पुरस्कार केला, असे म्हटले पाहिजे. स्वाभाविकच, जेथे जेथे चार्वाकत्व असेल, तेथे तेथे ब्राह्मण्याचा अभावही असेल, असे म्हणावे लागते. एखादी व्यक्ती जन्माने ब्राह्मण असली तरी ती चार्वाक बनते, याचा अर्थ ती ब्राह्मण्य सोडते असाच होतो. ती पूर्वी ब्राह्मण होती, पण आता चार्वाक झाली आहे, असे म्हणता येते. एखादा हिंदू, मुसलमान वगैरे मनुष्य धर्मांतर करतो, तेव्हा त्याचा धर्मांतरापूर्वीचा धर्म वेगळा असतो आणि धर्मांतरानंतरचा धर्म वेगळा असतो. त्याला एकाच वेळी दोन्ही धर्म असू शकत नाहीत. त्याच पद्धतीने एखादी व्यक्ती एकाच वेळी ब्राह्मणही आणि चार्वाकही होती, असे खऱ्या अर्थाने म्हणता येत नाही. चार्वाकांचे वर्णन करणारे ग्रंथकार वगैरे भले त्यांना एकाच वेळी ब्राह्मण व चार्वाक म्हणोत. पण चार्वाक स्वत:ला ब्राह्मण म्हणवून घेणार नाहीत.

वैदिकांच्या दृष्टीने ते ब्राह्मण नव्हेत

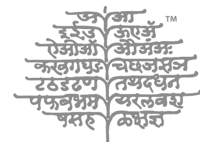
वैदिक लोकही चार्वाकांना ब्राह्मण मानणार नाहीत, हे उघड आहे. कारण, चार्वाकांवर बहिष्कार घालावा, त्यांच्याशी विद्येचे अथवा विवाहाचे संबंध जुळवू नयेत, त्यांना शूद्र मानावे, असे वैदिक धर्मशास्त्रांचे नियम होते. हे नियम नुसते पुस्तकी नव्हते, तर त्यांची अंमलबजावणी केली जात होती. ज्ञानेश्वरांचे वडील संन्यासातून परत गृहस्थाश्रमात आल्यामुळे शूद्र मानले गेले. त्यामुळे त्यांची मुले चांडाळ मानली गेली. त्यांच्या उपनयनाला परवानगी मिळाली नाही. त्यामुळे त्यांना वेद शिकता आले नाहीत आणि त्यांचे विवाहही होऊ शकले नाहीत. ज्ञानेश्वर वगैरे भावंडांना ब्राह्मण मानले गेले नाही, हा इतिहास आहे. ज्ञानेश्वरांच्या वडिलांचा गुन्हा चार्वाकांच्या मानाने सौम्य होता, हे ध्यानात घेतले असता वैदिक लोक चार्वाकांना ब्राह्मण म्हणून मानणे शक्य नाही.

त्यांच्या ब्राह्मण्याची आता आठवण झाली ?

अशा स्थितीत प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकांना ब्राह्मण मानण्याला फारसा अर्थ उरत नाही. चार्वाक जरी झाला, तरी तो आम्हा ब्राह्मणांमधलाच, असे सांगून ब्राह्मणी अहंकार पोसण्याचा एक चमत्कारिक प्रयत्न हल्ली चालू आहे, त्याचेच हे एक उदाहरण. म्हणे सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते ! त्यांच्या ब्राह्मण्याची तुम्हांला आता आठवण झाली होय ? त्यांची नाना परीने विटंबना व बदनामी करताना त्यांच्या ब्राह्मण्याची आठवण का झाली नव्हती ? ज्ञानेश्वर आणि त्यांची कोवळी भावंडे यांना अपार यातना देताना त्यांचे ब्राह्मण्य आठवले नाही. बहुजनसमाजाने त्यांना मस्तकावर धारण केले आणि हृदयाच्या गाभाऱ्यात प्रतिष्ठापित केले. आणि मग आता त्यांचे नाव वापरता येईल असे दिसल्यावर काही लोकांना त्यांचे ब्राह्मण्य आठवू लागले. चार्वाकाच्या बाबतीत तोच प्रकार आहे.

असे असले तरी काही चार्वाक जन्माने ब्राह्मण होते, ही वस्तुस्थिती असल्यामुळे प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार वादासाठी त्यांना ब्राह्मणच मानून आपण पुढे जाऊ या. पण काही चार्वाक ब्राह्मण होते असे मानून प्रा. दीक्षितांचे समाधान होत नाही. त्यामुळे सर्वच चार्वाक ब्राह्मण होते, असे दाखवण्याचा त्यांनी अट्टहास केला आहे. या बाबतीत माझे म्हणणे असे : सर्वच चार्वाक ब्राह्मण होते, या अर्थाचे एकाही व्यक्तीचे वा ग्रंथाचे विधान त्यांनी आपल्या मताला आधार म्हणून दिलेले नाही.

चार्वाकांचा उल्लेख येतो, तेव्हा विनापवाद ती मंडळी ब्राह्मण असल्याचे आढळते, असे ते म्हणतात. युधिष्ठिराची निर्भर्त्सना करणारा चार्वाक ब्राह्मण होता, असे त्यांचे म्हणणे आहे. तो ब्राह्मण नव्हता, तर त्याने ब्राह्मणाचा वेष घेतला होता, हे मी नि:संदिग्धपणे दाखवून दिले आहे. पण प्रा. दीक्षितांच्या या विधानावर मला एक अत्यंत गंभीर आक्षेप घ्यायचा आहे. ते हे सगळे विवेचन करताना किमान काही गांभीर्य पाळणार आहेत की नाही ? की, त्यांनी हा पोरखेळ चालवला आहे ? त्या प्रसंगातील चार्वाक हा चार्वाक नव्हे, असे आटापिटा करून नुकतेच त्यांनी सिद्ध केले आहे. आणि आता त्याला ब्राह्मण ठरवताना मात्र तो चार्वाक असल्याचे गृहीत धरून सर्वच चार्वाक ब्राह्मण असल्याची घोषणा ते करतात. याच परीक्षणात





एकदा वापरलेले तिकीट पुन्हा वापरण्याचा आरोप त्यांनी माझ्यावर केला आहे. त्याचे विवेचन मी नंतर करीनच. पण येथे तो त्यांना पूर्णपणे लागू पडतो, यात शंका नाही. द्रौपदीच्या वडिलांकडचा चार्वाक ब्राह्मण होता, हे मला मान्य आहे. रामाला सल्ला देणारा जाबाली ब्राह्मण होता, तरी तो चार्वाक नव्हता, हे स्वतः त्याने देखील सांगितले असल्याचे मी दाखवून दिले आहे. या जाबालीला ब्राह्मणोत्तम म्हटले असल्याचे ते सांगतात. येथे एक साधी गोष्ट ते ध्यानात घेत नाहीत. जाबाली हा खरोखर चार्वाक असता तर त्याला ब्राह्मणोत्तम म्हणण्याऐवजी ब्राह्मणाधम म्हटले असते. अंगुत्तरनिकायात निर्दिष्ट केलेले लोकायतिक हे ब्राह्मण होते, असे ते सांगतात. मला त्यांचे ब्राह्मण्य मान्य आहे. पण आश्चर्याची गोष्ट अशी, की पुढे (पृ. ३९) बौद्ध ग्रंथांमध्ये निर्दिष्ट केलेले लोकायत म्हणजे चार्वाक मत नव्हे, असे स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच दाखवून दिले आहे. कारण, तेथे आन्वीक्षिकीमध्ये असलेले लोकायत म्हणजे चार्वाक मत नव्हे, असे दाखवण्यासाठी त्यांनी बौद्ध ग्रंथांचा हवाला दिला आहे. येथे मात्र सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते असे दाखवायचे आहे, म्हणून बौद्ध ग्रंथात निर्दिष्ट केलेल्या लोकायताला चार्वाक मानायचे. वापरलेले तिकीट पुन्हा वापरायचा हा आणखी एक प्रकार.

तात्पर्य, जेव्हा जेव्हा चार्वाकांच्या जातीचा उल्लेख येतो, तेव्हा तेव्हा ती मंडळी ब्राह्मण असल्याचे आढळते. हे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी दिलेल्या अनेक उदाहरणांतून त्यांनी घोटाळे केले आहेत.

आता, युधिष्ठिराची निर्भर्त्सना करणारा चार्वाक ब्राह्मण नव्हता. तो राक्षस असल्याचा उल्लेख आहे. याचा अर्थ सर्वच चार्वाक ब्राह्मण होते, हे त्यांचे म्हणणे खोटे ठरते. शिवाय, वेणीसंहारातही चार्वाकाचा निर्देश राक्षस म्हणून आला आहे. बृहस्पतीने अथवा मायामोहाने चार्वाकदर्शन असुरांना शिकविले आणि त्याच्या आचरणाने असुरांचा अधःपात झाला, असे अनेक ग्रंथ सांगतात. हे असुर चार्वाक बनले, असेच या कथाकारांनी मानले आहे. शिवाय, येथे आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा उपस्थित होतो. चार्वाकदर्शनाचा प्रचार करणारे अथवा त्याचे अध्यापन करणारे लोक ब्राह्मण होते असे मानले, तरी या दर्शनाचे सर्व अनुयायी देखील ब्राह्मण होते, असे म्हणता येईल काय? सर्व चार्वाकांमध्ये चार्वाक अनुयायांचा समावेश करायचा की नाही? आता, चार्वाकदर्शनाचे सर्व अनुयायी देखील ब्राह्मण होते, हे काही प्रा. दीक्षितांनी दाखवून दिलेले नाही.

त्यांपैकी काही जण ब्राह्मणेतर होते, याला तरी काय पुरावा, असे यावर कोणी म्हणेल. पण मुद्दा तो नाही. सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते असे विधान करणाराने चार्वाकांचे अनुयायीही ब्राह्मण होते हे दाखवून दिले पाहिजे. सर्वदर्शन-संग्रहकार तर म्हणतात, "बहुधा सर्व लोक... चार्वाकमताचे अनुयायी असल्याचे आढळते." या विधानातील अतिशयोक्ती बाजूला ठेवली, तरी ब्राह्मणेतरांमध्येही चार्वाकांचे अनुयायी होते, असे त्यावरून सूचित होते.

दानत दाखवलेली नाही

असे असले तरी आपण वादासाठी असे मान्य करू या, की प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार **ज्यांचा ज्यांचा उल्लेख झाला आहे, ते सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते.** आता यावरून तर्कशास्त्राचे अगदी सर्वसामान्य ज्ञान असलेला माणूस देखील कोणते अनुमान करील? सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते, असे अनुमान तो नक्कीच करणार नाही. ग्रंथ वगैरेंतून उल्लेख झालेले सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते, एवढाच निष्कर्ष तो काढेल. एखाद्याचा असा उल्लेख करण्यात आला नाही, म्हणजे तो अस्तित्वातच नसतो, असे ठरत नाही. वि. का. राजवाड्यांनी महाराष्ट्रातील कर्तबगार लोकांच्या यादीत म. फुले व शाहू महाराज यांचा अंतर्भाव केला नाही आणि येथील विख्यात वृत्तपत्रांनी म. फुल्यांच्या मृत्यूची वोटभर बातमीही दिली नाही, याचा अर्थ म. फुले व शाहू महाराज अस्तित्वातच नव्हते, असा होतो काय? ब्राह्मणेतरांची कर्तबगारी मान्य करावी, अशी दानत भल्या-भल्या ब्राह्मणांनी दाखवलेली नाही. त्यामुळे इतिहासात त्यांच्या नावांच्या वा कामांच्या नोंदी नाहीत, म्हणून आम्हीही तो खोटा इतिहास मान्य करावा काय?

निर्णायक पुरावा?

स्वतःच दिलेले हे सर्व पुरावे निर्णायक नसून संभवात्मक आहेत, असे ही सगळी चर्चा करून झाल्यावर प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. संभवात्मक म्हणून का होईना त्यांनी ते मांडले आहेत, म्हणून मी त्यांचे हे

अनुक्रमणिका

विवेचन केले. हे पुरावे मांडून झाल्यावर रामाच्या मुखातून निर्णायक पुरावा आल्याचे ते सांगतात. ते लिहितात, " राम भरताला विचारतो, " लोकायत ब्राह्मणांचे तर ऐकत नाहीस ना ? (न सेवसे ?)" आता ब्राह्मणांचे ऐकण्याबद्दल रामाचा काही आक्षेप असणार नाही याविषयी रामायणाच्या पानापानावर पुरावा आहे. न्यायाच्या मर्यादा उल्लंघून हा मर्यादापुरुषोत्तम ब्राह्मणांचा पक्षपाती होता, हे शंबूककथेवरून उघड होते. त्याचा आक्षेप लोकायतिकांवर होता, हेही त्याने त्याच ठिकाणी स्पष्ट केले आहे. मग रामाने नुसतेच ' लोकायतिक ' असे का म्हटले नाही, त्याला ' ब्राह्मण ' कशाला जोडले ? याचे एकच उत्तर शक्य आहे. लोकायतिक हे विशेषण आहे आणि त्याचे विशेष्य प्रत्यक्षात केवळ ब्राह्मण असल्याने ते पद त्या विशेषणापुढे ठेवले. एक उदाहरण देतो. ' माध्यंदिन ब्राह्मण ' हा एक साधा शब्दप्रयोग आहे. पण ब्राह्मणांशिवाय कोणीच माध्यंदिन नसते आणि सर्वच माध्यंदिन ब्राह्मण असतात. तरीही माध्यंदिन हे विशेषण असल्याने ब्राह्मण हे नाम त्याच्यापुढे ठेवणे योग्य ठरते. अगदी त्याच रीतीने रामाने 'लोकायतिकान् ब्राह्मणान्' असा शब्दप्रयोग केला आहे (रामायण २.१००.३८). रामाला निश्चितच असे म्हणावयाचे नव्हते, की नुसते लोकायत एक वेळ परवडतील, पण लोकायत ब्राह्मण मात्र महाडँबिस. अब्राह्मण लोकायतिक असे कोणी अस्तित्वात नसल्यामुळेच 'लोकायतिकान् ब्राह्मणान् ' असा प्रयोग करणे रामास शक्य झाले. डॉ. साळुंखे यांना वाटते त्याप्रमाणे ' लोकायतिक ' हे बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञान नसून, ब्राह्मणांमधील एका अत्यल्प गटाचे ते तात्त्विक दर्शन होते. इतर देशांतल्याप्रमाणे येथील बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञानही भूत-प्रेत-पिशाच्चाधारित होते." (पृ. ३३)

रामाच्या तोंडी ब्राह्मणांची वाक्ये

या तथाकथित निर्णायक पुराव्यातील चार्वाकांच्या ब्राह्मण्याचे विवेचन करण्यापूर्वी प्रा. दीक्षितांनी रामाविषयी केलेल्या काही विधानांचा परामर्श घेणे अत्यावश्यक आहे. वस्तुतः, भारताचा सामाजिक इतिहास जाणू इच्छिणाऱ्या लोकांनी रामायणातील रामाच्या तोंडी आढळणाऱ्या वाक्यांचा वाच्यार्थ घेऊन थांबायचे नसते. ती वाक्ये तेथे कशी आली, तेही समजून घ्यायचे असते. त्या वाक्यांमागे असलेले एक कुटिल कारस्थान जाणायचे असते. इ. स. पू. दुसऱ्या शतकात पुष्यमित्र शुंग नावाच्या ब्राह्मणाने मौर्य राजाचा खून करून राजकीय सत्ता ब्राह्मणांच्या हाती घेतली आणि या देशातील सांस्कृतिक वातावरण ब्राह्मणी हितसंबंधांना अनुकूल ठरेल, या पद्धतीने विकृत केले. हे विकृतीकरणाचे कार्य पुढे शेकडो वर्षे चालू होते. बौद्ध धर्माच्या विरोधात एखाद्या ब्राह्मणाला उभे करून येथील बहुजनसमाजाचा बुद्धिभेद करता येणार नाही. हे ओळखून राम-कृष्ण या ब्राह्मणेतरांची ढाल केली. पण या महापुरुषांची चरित्रे मात्र विकृत करून ते ब्राह्मणांच्या ओंजळीने पाणी पिणारे होते, अशी वर्णने केली. जणू काही हे महापुरुष ब्राह्मणांची पूजा केल्यामुळेच श्रेष्ठ झाले, असे वातावरण निर्माण केले. थोडक्यात सांगायचे म्हणजे रामाच्या तोंडी आलेली वाक्ये ही रामाची नव्हती, तर ब्राह्मणांनी आपले हितसंबंध जपण्यासाठी त्याच्या तोंडी घातलेली होती. रामायणाच्या पानापानावर प्रा. दीक्षितांना आढळणारे पुरावे हे अशा पद्धतीने तेथे आले आहेत. या प्रकारात रामाच्या चारित्र्याची आणि नैतिकतेची वाट लागते, याची खंत ना त्या ब्राह्मणांना होती, ना प्रा. दीक्षितांना आहे. एखादा मनुष्य न्यायाच्या मर्यादा ओलांडून पक्षपात करीत असेल तर तो मर्यादापुरुषोत्तम ठरत नाही, हे काय त्यांना समजत नाही ? पण असा पक्षपात करणे हीच जर ब्राह्मणी हितसंबंधांची मर्यादा असेल, तर ब्राह्मणेतराने मर्यादापुरुषोत्तम होण्यासाठी ब्राह्मणांची अशी लाचारी पत्करायलाच हवी, नाही का ? प्रत्यक्षात राम हा या अर्थाने मर्यादापुरुषोत्तम नव्हता. शंबूकाची कथाही ब्राह्मणांनी स्वार्थाने घुसडली आहे, हे अभ्यासक सांगत आहेत. शबरीची उष्टी बोरे खाणारा राम शंबूकाला मारेल काय, याचे उत्तर द्यायला हवे.

रामाचा आक्षेप लोकायतिकांवर होता, हे ज्या प्रसंगाच्या वर्णनावरून प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे, तो प्रसंगही नंतर घुसडण्यात आला आहे, हे उघडच आहे. तो प्रसंग रामायणात ओढून-ताणून आणलेला आहे, हे संदर्भावरून स्पष्टपणे कळते. लोकायतिकांना बदनाम करण्यासाठी रामासारखा महापुरुष त्यांच्या विरोधात होता, असे चित्र उभे करण्याच्या हेतूने हा प्रसंग ब्राह्मणांनी रामायणात घुसडला, यात थोडीही शंका नाही. म. फुले हे शिवाजी महाराजांची निंदा करीत होते, असे दाखवून बहुजनसमाजाचे मन

म. फुल्यांविषयी कलुषित करण्याचा एक प्रयत्न अलीकडेच झाला, या ताज्या घटनेचे उदाहरण या दृष्टीने लक्षणीय आहे.

ब्राह्मणांच्या बाहेर माणसे नसतातच काय हो ?

आता ब्राह्मण्याच्या मुद्द्याकडे वळू या. सर्व लोकायतिक ब्राह्मण होते, हे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. दीक्षित व्याकरणाच्या क्षेत्रात घुसले आहेत. परंतु या संदर्भात त्यांनी विशेषण-विशेष्यभावाचे जे विवेचन केले आहे, ते निरर्थक आहे. विशेष्य हे विशेषणापुढेच ठेवले पाहिजे, असा संस्कृत व्याकरणाचा नियम नाही, ही साधी गोष्ट त्यांना माहीत नाही काय ? संस्कृतमध्ये विशेष्यानंतर विशेषण वापरल्याची त्यांना हवी असतील तितकी उदाहरणे द्यायला मी तयार आहे. शिवाय, 'लोकायतिक' शब्दाचा प्रयोग केवळ विशेषण म्हणून नव्हे, तर विशेष्य म्हणूनही करता येतो. किंबहुना, विशेषणांचा प्रयोग नाम म्हणून करणे, ही कोणत्याही भाषेत सर्रास घडणारी गोष्ट आहे. 'शहाण्याला शब्दाचा मार', असे म्हटले जाते, तेव्हा 'शहाणा' या विशेषणाचा प्रयोग नामासारखा केल्याचे स्पष्ट दिसते. स्वत: प्रा. दीक्षितांनी याच परीक्षणात (पृ. ४३) 'हित हा शब्द ... विशेषण (आणि, त्यामुळे नाम) आहे' असे म्हणून हे स्पष्ट केले आहे. मग ते हा नियम स्वत:ला माहीत असूनही लोकायतिक व ब्राह्मण या शब्दांचे विवेचन करताना का बरे विसरतात? ब्राह्मण या शब्दाचा प्रयोगही फक्त विशेष्य म्हणून केला जातो, असे नाही. 'ब्राह्मणः पुरुषः' असे म्हटले, तर ब्राह्मण हा शब्द विशेषण म्हणून वापरल्याचे दिसते. तात्पर्य, 'लोकायतिकान् ब्राह्मणान्' या शब्दांचा अर्थ 'लोकायतिक ब्राह्मण' किंवा 'ब्राह्मण लोकायतिक' असा कोणताही होऊ शकतो.

या दोन अर्थांपैकी 'ब्राह्मण लोकायतिक' हा अर्थ बाजूला सारता यावा, म्हणून त्यांनी व्याकरणाचा कीस काढला आहे. हा अर्थ घेतल्यास ब्राह्मणांप्रमाणेच ब्राह्मणेतरही लोकायतिक असू शकतात, हे मान्य करावे लागेल आणि ते तर मान्य करायचे नाही, हे त्यांचे गृहीततत्त्व आहे. त्यांचे हे गृहीत सिद्ध व्हावे, यासाठी व्याकरणाची त्यांना मदत होऊ शकत नाही. आता, वादासाठी या शब्दांचा 'लोकायतिक ब्राह्मण' हा एकच अर्थ होतो, असे जरी मान्य केले, तरी त्यांचे गृहीत सिद्ध होऊ शकत नाही. 'ब्राह्मण लोकायतिक' या अर्थामध्ये लोकायतिकांचे ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर असे दोन गट सूचित होतात. 'लोकायतिक ब्राह्मण' या अर्थामध्ये ब्राह्मणांचे लोकायतिक व लोकायतिकेतर असे दोन गट सूचित होतात. त्यांनी एवढेच पाहिल्यामुळे त्यांना या नंतरच्या अर्थात ब्राह्मणेतर कुठे दिसले नाहीत. पण हा अर्थ घेतला तरी माणसांचे ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर असे दोन गट पडू शकतात आणि त्या प्रत्येकाचे पुन्हा लोकायतिक आणि लोकायतिकेतर असे दोन उपगट पडू शकतात. लोकायतिक ब्राह्मणेतर असा एक उपगट त्यात अंतर्भूत होतोच. रामायणातील वाक्यात या चार उपगटांपैकी 'लोकायतिक ब्राह्मण' या एका उपगटाचा निर्देश केला आहे, एवढाच त्याचा अर्थ होतो. चार्वाकांना वर्णव्यवस्था मान्य नसली तरी येथे प्रा. दीक्षितांच्या आकलनासाठी गट-उपगट अशी विभागणी मी केली आहे. हे हुशार ब्राह्मण आहेत, असे म्हटले तर सर्व हुशार लोक ब्राह्मणच असतात, ब्राह्मणेतर असा कोणी हुशार नसतोच, असा निष्कर्ष काढायचा काय ? तसा निष्कर्ष नक्कीच काढता येत नाही. त्याच पद्धतीने 'लोकायतिक ब्राह्मण' असे म्हटल्यावर सर्व लोकायतिक हे ब्राह्मणच असतात, ब्राह्मणेतर असा कोणी लोकायतिक नसतोच, असा निष्कर्ष काढता येत नाही. प्रा. दीक्षितांनी दिलेले व्याकरणशास्त्राचे आधार चुकले तर आपण ते क्षम्य समजू, पण त्यांचे निदान तर्कशास्त्राचे आधार तरी भक्कम असायला हरकत नव्हती. की, ब्राह्मणांच्या बाहेर माणसे नसतातच आणि त्यामुळे जगात फक्त लोकायतिक असलेले ब्राह्मण आणि लोकायतिक नसलेले ब्राह्मण, एवढीच माणसे असतात, असे त्यांना वाटते ? नाही तरी मनुस्मृतीने शूद्रांना मानवेतर प्राण्यांत ढकललेले आहेच. तात्पर्य, सर्व चार्वाक हे ब्राह्मणच होते, हे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी दिलेला तथाकथित निर्णायक पुरावा पोकळ आहे, हे यावरून दिसून येते.

जबरदस्त कोलांटउडी

आता त्यांनी मारलेल्या एका जबरदस्त कोलांटउडीकडे मी वाचकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. कौटिल्याने आन्वीक्षिकी विद्येमध्ये ज्या लोकायताचा अंतर्भाव केला आहे, ते लोकायत हे लोकायत नव्हे म्हणजेच चार्वाक नव्हे, हे दाखवण्याचा आटापिटा त्यांनी याच परीक्षणात अन्यत्र केला आहे. याचा अर्थ आन्वीक्षिकी





आणि चार्वाक यांचा संबंध त्यांना मान्य नाही. आता त्यांनीच सर्व चार्वाक हे ब्राह्मण होते, हे दाखवून देण्यासाठी रामायणातील रामाच्या तोंडच्या एका वाक्याचा आधार घेतला आहे. " तू लोकायत ब्राह्मणांचे तर ऐकत नाहीस ना ? " हे ते वाक्य असल्याचे आपण पाहिले आहेच. या वाक्यातील लोकायत हे चार्वाक असल्याचे त्यांना मान्य आहे. किंबहुना, सर्व चार्वाक हे ब्राह्मण असल्याचा निर्णायक पुरावा म्हणून ते या वाक्याकडे पाहतात, तेव्हा या वाक्यातील लोकायत म्हणजे चार्वाक याविषयी त्यांच्या मनात अजिबात शंका नाही.

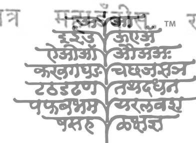
केविलवाणी धडपड

रामायणातील वरील वाक्यानंतर लगेच आलेल्या दीड श्लोकाचे भाषांतर असे, "हे अनर्थकुशल, मूर्ख, स्वतःला पंडित समजणारे दुष्ट बुद्धीचे लोक प्रमुख धर्मशास्त्रे अस्तित्वात असताना आन्वीक्षिकी विद्येचा स्वीकार करून निरर्थक बडबड करतात." रामाने (खरे तर रामाच्या नावावर कोणा तरी ब्राह्मणाने) केलेले हे वर्णन चार्वाकांचे म्हणून केले आहे, हे त्यांना नाकारता येणार नाही. कारण, हे लोकायतिक ब्राह्मणांचे वर्णन चालू आहे, हा संदर्भ वादातीत आहे. येथे आलेले 'स्वतःला पंडित समजणारे' हे विशेषण चार्वाकांचे असल्याचे सांगून त्यावरून त्यांचे सोफिस्टांशी साम्य असल्याचे स्वतः त्यांनीच सांगितले आहे (पृ. ३२). हे चार्वाक आन्वीक्षिकी विद्येचा स्वीकार करतात. ही आन्वीक्षिकी धर्मशास्त्रांपेक्षा वेगळी आहे आणि आन्वीक्षिकीचा स्वीकार करण्याचे चार्वाकांचे कृत्य स्पृहणीय नाही, हा सगळा आशय येथे स्पष्ट आहे. चार्वाकांचा आन्वीक्षिकीबरोबरचा हा संबंध त्यांच्या भाषेत बोलायचे तर स्वतः रामानेच सांगितला आहे. मग कौटिलीय अर्थशास्त्रात मात्र आन्वीक्षिकीचा घटक असलेले लोकायत हे चार्वाक नव्हते, असे का मानावे ? या प्रश्नाचे उत्तर टाळून केलेल्या चर्चेला काही तरी अर्थ आहे काय ? आन्वीक्षिकीमध्ये लोकायताचा अंतर्भाव होणे म्हणजे त्याचा गौरव करणे होय, असे आजच्या ब्राह्मणांना वाटू लागले आणि चार्वाकाचा असा गौरव होणे, हे ब्राह्मणी अहंकाराला मान्य होणे शक्य नाही, म्हणून ही सगळी केविलवाणी धडपड ! एकदा वापरलेले तिकीट पुन्हा वापरण्याचा हा आणखी एक प्रकार !

रामाने नुसतेच 'लोकायतिक' असे का म्हटले नाही, त्याला 'ब्राह्मण' कशाला जोडले, असा प्रश्न उपस्थित करून प्रा. दीक्षितांनी विशेषण–विशेष्यभावाच्या आधारे दिलेले उत्तर कसे व्यर्थ आहे, ते आपण पाहिले. या संदर्भात त्यांनी दिलेले, " माध्यंदिन ब्राह्मण " या शब्दप्रयोगाचे उदाहरण आता समजून घेऊ या. या बाबतीत सर्वच माध्यंदिन ब्राह्मण असतात, असे त्यांनी म्हटले आहे. स्थूलमानाने हे मान्य करता येईल. पण शब्दच्छल करायचा, तर यावर काही आक्षेप घेता येईल. 'मध्यंदिन' नावाचा एक राजा होता, असे चित्रावशास्त्रींनी आपल्या भारतीय चरित्रकोशात म्हटले आहे. त्याच्या मुलाला वा इतर वंशजांना 'माध्यंदिन' म्हणणे शक्य आहे. आता तो राजा जर क्षत्रिय असेल, तर सर्व माध्यंदिन ब्राह्मण असतात, हे विधान खोटे ठरेल. माध्यंदिन याचा एक अर्थ दिवसाच्या मध्यकाळी विशिष्ट धर्मकृत्ये करणारा, असा होऊ शकतो. या अर्थाने ब्राह्मणेतरांनाही माध्यंदिन म्हणता येते. पण हा काहीसा वादासाठी वाद झाला. या संदर्भात मी एक प्रामाणिक शंका उपस्थित करू इच्छितो. यजुर्वेदाच्या एका शाखेच्या ब्राह्मणांना माध्यंदिन म्हटले जाते. आता वेदांच्या अध्यापनाची परवानगी जरी फक्त ब्राह्मणांना असली, तरी अध्ययनाची परवानगी क्षत्रिय व वैश्य यांनाही होती. यजुर्वेदाच्या या शाखेचा अभ्यास करणाऱ्या क्षत्रियांना व वैश्यांना माध्यंदिन म्हणता येणार नाही का ? म्हणता येणार नसेल, तर प्रा. दीक्षितांचे विधान बरोबर ठरेल; पण म्हणता येणार असेल, तर ते चुकीचे ठरेल.

पण आता वादासाठी सर्व माध्यंदिन ब्राह्मण असतात हे मान्य करून पुढे जाऊ या. माध्यंदिन ब्राह्मण हा शब्दप्रयोग 'साधु' होण्याचे एक कारण असे– ब्राह्मण या संज्ञेचा अर्थ माध्यंदिन या संज्ञेच्या अर्थापेक्षा व्यापक आहे. त्यामुळे ब्राह्मणांपैकी माध्यंदिन शाखेचे असा अर्थ देण्यासाठी हा शब्दप्रयोग करता येईल. पण यामध्ये सर्व माध्यंदिन ब्राह्मण असतात, हे आपण गृहीत धरलेले आहे. पण सर्व लोकायतिक हे ब्राह्मण असतात, हे विधान प्रा. दीक्षितांना असे सिद्ध करता आलेले नाही. ब्राह्मणेतर लोकायतिक असण्याच्या सर्व शक्यता त्यांनी दूर करून दाखवलेल्या नाहीत. त्यामुळे त्यांनी दिलेले उदाहरण निर्णायक ठरू शकत नाही.

ते म्हणतात, रामाला निश्चितच असे म्हणावयाचे नव्हते, की नुसते लोकायत एक वेळ परवडतील, पण लोकायत ब्राह्मण मात्र नकोत. रामाला असे





म्हणावयाचे नव्हते, असा निष्कर्ष त्यांनी कशाच्या आधारे काढला ? रामाला असे म्हणायचे होते, असा निष्कर्ष काढण्यात अडचण कोणती ? रामाच्या मनात ब्राह्मणांविषयी आदर असल्यामुळे तो असे म्हणणार नाही, असे म्हणावे, तर रामाच्या तशा म्हणण्यातूनही ब्राह्मणांविषयीचा आदर व्यक्त होतो, असे म्हणता येईल. कारण, ब्राह्मणेतर लोकायतिक फारसे हुशार नसल्यामुळे ते धोकादायक नव्हते. ब्राह्मण लोकायतिक मात्र बुद्धिमान असल्यामुळे महाडँबीस, असे त्याला म्हणायचे असेल, तर त्यातून त्याचा ब्राह्मणांविषयीचा आदर व्यक्त झाला, असे म्हणता येईल.

साध्या-सरळ पद्धतीने अर्थ लागतो

रामाने नुसता लोकायतिक शब्द का वापरला नाही, त्याला ब्राह्मण शब्द का जोडला, हा प्रा. दीक्षितांपुढचा खरा प्रश्न आहे. अब्राह्मण लोकायतिक असे कोणी नसतातच आणि म्हणूनच रामाला असा प्रयोग करता आला, असे त्यांचे म्हणणे आहे. या बाबतीत मी दोन-तीन मुद्दे मांडतो. खरे तर हा युक्तिवाद स्वत: त्यांच्यावर उलटू शकतो. सर्व लोकायतिक हे जर ब्राह्मण असतील, तर रामाने नुसते लोकायतिक म्हणणे पुरेसे होते. कारण, त्यावरून ते ब्राह्मण असल्याचे आपोआपच स्पष्ट झाले असते. रामाने 'ब्राह्मणान्' हा शब्द वापरला, याचाच अर्थ सर्व लोकायतिक हे ब्राह्मण नसतात, असा होतो. खरे म्हणजे रामायणासारख्या महाकाव्यातून केलेले शब्दप्रयोग असे तर्कशास्त्राच्या ग्रंथासारखे अर्थांचे बारकावे बघून केलेले नसतात काही वेळा तर वृत्ताच्या सोयीसाठी देखील विशिष्ट शब्दांचा वापर केला जातो. पण रामायणातील हे वचन म्हणजे जणू काही व्याकरणाच्या, भाषाशास्त्राच्या वा तर्कशास्त्राच्या ग्रंथातील विधान आहे, असे समजून प्रा. दीक्षितांनी त्याच्या अर्थाचा कीस काढला आहे. यापेक्षा एका साध्या सरळ पद्धतीने रामाच्या या विधानाचा अर्थ लावणे शक्य आहे. त्यासाठी रामाने नुसता 'ब्राह्मण' हा शब्द न वापरता त्याच्याबरोबर 'लोकायतिक' हा शब्द मुद्दाम वापरला आहे, असे मानता येते. रामाच्या दृष्टीने ब्राह्मण आदरणीय आहेत, असे प्रा. दीक्षितच म्हणतात. पण राम भरताला एक इशारा देत आहे. तो असा :– "आपल्या दृष्टीने ब्राह्मण पूज्य आहेत, हे ध्यानात ठेव. तरीही लोकायतिक म्हणून जे ब्राह्मण असतात, ते मात्र पूज्य नव्हेत. तेव्हा ब्राह्मणांचे ऐकायचे, या सर्वसामान्य नियमाकडे लक्ष देऊन तू लोकायतिक असलेल्या ब्राह्मणांचेही ऐकण्याची शक्यता आहे. तू तसे तर करत नाहीस ना ?" रामाने लोकायतिक या शब्दाला जोडून ब्राह्मण हा शब्द का घेतला, त्याचे उत्तर शोधायचेच असेल, रामाचा हा शब्दप्रयोग अत्यंत जाणीवपूर्वक करण्यात आला आहे, असे मानायचेच असेल, तर हा अर्थ घेता येतो. प्रा. दीक्षितांना या अर्थावर काही आक्षेप घ्यायचे असले, तर त्यांनी ते जरूर घ्यावेत. पण तोपर्यंत या अर्थाला अनुसरून जायचे तर सर्व लोकायतिक ब्राह्मण होते, हे सिद्ध होत नाही. कारण, ब्राह्मणांमधील लोकायतिकांचे ऐकू नकोस, असे म्हटल्यामुळे ब्राह्मणेतरांमध्ये लोकायतिक नसतात, असा निष्कर्ष निघत नाही.

कुत्सित शेरा

आता या विभागातील अखेरच्या मुद्द्याकडे वळू या. लोकायतिक हे बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञान नसून ब्राह्मणांमधील एका अत्यल्प गटाचे ते तात्त्विक दर्शन होते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. एवढे म्हणूनच ते थांबत नाहीत. इतर देशांतल्याप्रमाणेच येथील बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञानही भूतप्रेतपिशाच्चाधारित होते, असा एक कुत्सित शेराही ते मारतात.

येथे जाता जाता एक किरकोळ गोष्ट नोंदवतो. मूळ शब्द 'पिशाच' असा आहे. 'पिशाच्च' नाही. येथे मुद्रणदोष असला, तर ती गोष्ट वेगळी.

ब्राह्मणांचा अत्यल्प गट आणि बहुजनसमाज यांच्या तत्त्वज्ञानाविषयी प्रा. दीक्षितांनी येथे जे काही म्हटले आहे, त्याचे थोडे विवेचन आता करू या. त्यांना आपल्या विधानातून नेमके काय म्हणायचे आहे, याविषयी काहीशी संदिग्धता जाणवते, म्हणून त्या बाबतीत मी येथे काही प्रश्न उपस्थित करून क्रमश: त्यांची चर्चा करतो :– १) ब्राह्मणांच्या या अत्यल्प गटाचे तत्त्वज्ञान प्रगत होते, असे त्यांना म्हणायचे आहे का ? २) प्रगत तत्त्वज्ञान फक्त ब्राह्मणच मांडू शकतात, असे म्हणायचे आहे का ? ३) बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञान मागासलेले होते, असे म्हणायचे आहे का ? ४) बहुजनसमाजाचा अर्थ ते काय घेतात ?

चिंध्यांच्या बाहुलीसाठी बुद्धी कशाला ?

यांपैकी पहिल्या प्रश्नाचा विचार नीट करता

अनुक्रमणिका

यावा म्हणून चार्वाकतत्त्वज्ञानाविषयी प्रा. दीक्षितांनी मांडलेले पुढील विचार (पृ. ३२) ध्यानात घेऊ या, "चार्वाक मताचा एक विशेष मला जाणवतो तो हा की, इतर कोणतेही मत स्थापन करण्यासाठी प्रतिपक्षी म्हणून चार्वाक मत सोईचे असते. चार्वाकांची सर्व भूमिका अगदी बालबोध आहे. त्यात कोणतीही गुंतागुंत नाही. समवाय, अभाव असले कटकटीचे पदार्थ नाहीत; व्यासज्जवृत्तीसंबंधासारखे संबंध नाहीत; स्वतःप्रामाण्य, परतःप्रामाण्य असले बुद्धीला शीण आणणारे वाद नाहीत; अवच्छेदक-अवच्छिन्न असल्या भानगडी नाहीत. त्यामुळे त्या मताला पहिला पूर्वपक्ष करून वादात वापरावयाची आपली शस्त्रे धारदार करता येतात. वंदुकीने नेम मारण्याचा सराव करण्यासाठी एक चिंध्यांची बाहुली करून झाडावर टांगतात. दार्शनिक वादविवादात चार्वाक मताचा उपयोग त्या बाहुलीसारखा केला गेला आहे, असे मला वाटते."

बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञान मागासलेले असेल आणि त्यामुळे त्याच्या विरोधातील या ब्राह्मणांचे तत्त्वज्ञान प्रगत असेल, तर प्रा. दीक्षित त्या तत्त्वज्ञानाविषयी वरील प्रकारचे विचार का मांडतात ? या दोन विचारांत स्पष्टपणे विसंगती आहे. चार्वाकदर्शन बालबोध असेल आणि त्यामध्ये बुद्धीला शीण आणणारे अवघड असे काही नसेल, तर असे तत्त्वज्ञान मांडण्यासाठी कुशाग्रबुद्धीची काहीच गरज नाही. याचा अर्थ तथाकथित मागासलेला बहुजनसमाज असे बालबोध तत्त्वज्ञान सहजच मांडू शकतो ! तो तसे मांडू शकणार नाही इतके प्रगत असे चार्वाक-तत्त्वज्ञान आहे असे प्रा. दीक्षितांना वाटत असेल, तर ते बालबोध वगैरे आहे असे म्हणणे चुकीचे ठरते.

हा निर्बुद्धपणा नव्हे का ?

आता आपण दुसऱ्या प्रश्नाकडे वळू या. फक्त ब्राह्मणच प्रगत तत्त्वज्ञान मांडू शकतात, असे त्यांना म्हणायचे असेल तर, तसे मानण्यात अनेक अडचणी आहेत. अ) या अत्यल्प गटाने मांडलेले तत्त्वज्ञान इतर ब्राह्मणाना मान्य नव्हते. एवढेच नव्हे, तर ब्राह्मणांच्या या दोन गटांमध्ये जीवघेणा संघर्ष होता. आता या अत्यल्प गटाचे तत्त्वज्ञान जर प्रगत असेल, तर उरलेल्या गटाचे तत्त्वज्ञान मागासलेले होते, असे मान्य करावे लागेल. याचा अर्थ या देशातील बहुजनसमाज जसा मागासलेला होता, तसाच ब्राह्मणांमधील बहुसंख्य गटही मागासलेलाच होता, असे मानावे लागते. आ) बहुजनसमाज भूत वगैरेंवर विश्वास ठेवणारा होता, म्हणून तो मागासलेला होता असे म्हणावे, तर ब्राह्मणांमधील बहुसंख्य गटही तसाच होता, यात शंका नाही. ब्राह्मण ज्या वेदांना मानतात, त्या वेदांत विद्या म्हणण्यासारखे काही नाही, असे स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच सांगितले आहे. जे जे वेदांना अनुसरणारे असेल, ते ते स्वीकारायचे आणि जे जे वेदांच्या विरोधी असेल, ते ते टाकून द्यायचे, अशीही या बहुसंख्य गटाची भावना आहे. ज्या ग्रंथांत विद्या म्हणण्यासारखे काही नाही, त्याच ग्रंथांचे अनुसरण करायचे आणि त्यांच्या विरोधात जाणाऱ्या गोष्टी नाकारायच्या, असे म्हणणारे लोक प्रगत आणि बुद्धिमान ठरतात काय ? बहुजनसमाज भूत वगैरेंना मानतो म्हणून मागासलेला असेल तर, पितरांच्या पूजेचे प्रचंड कर्मकांड उभारणारा ब्राह्मण समाज प्रगत कसा ठरतो ? आणि ब्राह्मणांचा भुतांवर विश्वास नसतो म्हणून कुणी सांगितले ? बहुजनसमाज वेगळ्या देवतांची पूजा करत असेल आणि ब्राह्मण वेगळ्या देवतांची पूजा करत असतील. पण त्यावरून एकाला अप्रगत व दुसऱ्याला प्रगत म्हणण्याचे काहीही कारण नाही. बहुजनसमाजाकडे विविध प्रकारची सत्ता नसल्यामुळे त्याला प्रतिष्ठा नव्हती आणि ब्राह्मणांना प्रतिष्ठा होती, पण प्रतिष्ठा हे काही प्रगतीचे खरे लक्षण नव्हे. यजुर्वेद किंवा विविध ब्राह्मण-ग्रंथ यांमधून आलेले शेकडो विधी अत्यंत निर्बुद्धपणाचे आहेत. प्रा. दीक्षितांना त्यांची उदाहरणे हवी असतील, तर मी कितीही उदाहरणे द्यायला तयार आहे. चार्वाकांनी ब्राह्मणांच्या या निर्बुद्धपणावर जोरदार हल्ला केला आहे. तेव्हा फक्त ब्राह्मणच प्रगत तत्त्वज्ञान मांडू शकतात, हा त्यांचा तर्क चुकीचा आहे. बहुसंख्य ब्राह्मणांचे तत्त्वज्ञान अप्रगतच आहे.

तुकोबांचे तत्त्वज्ञान डोळे उघडून पहा

बहुजनसमाजाच्या स्वरूपाविषयी प्रा. दीक्षितांची धारणा काय आहे, तेही पाहणे आवश्यक आहे. चार्वाकांचा गट हा फक्त ब्राह्मणांचा, अशी दुराग्रही भूमिका घेतल्यानंतर सर्व ब्राह्मणेतर म्हणजे बहुजनसमाज असे त्यांना म्हणायचे असेल, तर बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञान ते म्हणतात तसे मागासलेलेच होते, असे ठरत नाही. कारण, जनक आणि उपनिषदांतील इतर अनेक क्षत्रिय, विश्वामित्र इत्यादींचे तत्त्वज्ञान

फक्त मागासलेले होते, असे म्हणणार काय ? राम, कृष्ण, भीष्म यांचे तत्त्वज्ञान पूर्णपणे मागासलेले होते काय ? असल्यास, कोणत्या दृष्टीने ? ते मागासलेले असल्यास तशाच प्रकारचे ब्राह्मणांनी मांडलेले तत्त्वज्ञानही मागासलेलेच मानता का ? प्रा. दीक्षितांनी याच परीक्षणात अन्यत्र (पृ. २३) म्हटले आहे. "तुकोबांची परंपरा ही बहुजनांची परंपरा आहे, याविषयी मतभिन्नता असू नये." आता तुकारामांचे तत्त्वज्ञान हे काय भूतप्रेतपिशाच यांच्यावर आधारलेले होते ? खरे तर अशा प्रकारच्या अंधश्रद्धांवर कडाडून हल्ला करणारे तत्त्वज्ञान तुकारामांनी मांडले आहे. उदा.– एका अभंगात ते म्हणतात, "सेंदरी हे देवी दैवते । कोण ती पुजी भुतेकेते ।. आपुल्या पोटा जी रडती । मागती शिते अवदान ॥... काय ते थिल्लरीचे पाणी । ओठ न भिजे न फिटे धणी ॥" स्वतःच्याच पोटासाठी रडणाऱ्या, शेंदूर फासलेल्या दैवतांची व भूताखेतांची पूजा कशाला करायची, असा प्रश्न त्यांनी विचारला आहे. डबक्यातील पाण्याने ओठही भिजत नाही आणि तहानही भागत नाही, असा दृष्टान्त ते देतात. बहुजनसमाजाच्या परंपरेतील तुकारामांचे हे तत्त्वज्ञान काय "भूतप्रेतपिशाच्चाधारित" आहे ?

बहुजनसमाजाचा अर्थ पहा

येथे आणखी एका अत्यंत महत्त्वाच्या मुद्द्याकडे मी वाचकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. मी चार्वाकदर्शन बहुजनसमाजाचे आहे, असे जरूर म्हटले आहे, पण ते कोणत्या अर्थाने म्हटले आहे, हेही मी अगदी निःसंदिग्धपणे सांगितले आहे (पृ. २९), "अशा रीतीने अवैदिक व लौकिक परंपरा या अर्थाने लोकायतदर्शन बहुजनसमाजाचे आहे. अप्रगत लोकांनी निर्माण केलेले दर्शन या अर्थाने ते बहुजनससमाजाचे दर्शन नव्हे." आता मी जर चार्वाकदर्शन बहुजनसमाजाचे आहे असे म्हणत असेन तर मी बहुजनसमाज हा शब्द ज्या अर्थाने वापरला आहे, त्याच अर्थाने घेऊन प्रा. दीक्षितांनी त्यावर अभिप्राय दिला पाहिजे. या बहुजनसमाजामध्ये अवैदिक म्हटले जाणारे बुद्ध, महावीर वगैरेंसारखे श्रेष्ठ तत्त्ववेत्तेही असू शकतात. पण केवळ चार्वाकांपुरते बोलायचे तर तेही अवैदिक असल्यामुळे बहुजनसमाजातच अंतर्भूत होतात. ते जन्माने कोण आहेत, याचा येथे संबंधच येत नाही.

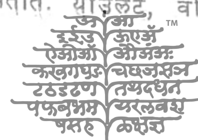
ब्राह्मणांमधील तो अत्यल्प गट ब्राह्मणांमधील बहुसंख्य गटाच्या जीवनमूल्यांवर जोरदार हल्ला करत होता. हा हल्ला इतका तीव्र होता, की बहुसंख्य गट या अत्यल्प गटाला स्वतःमध्ये सामावून घ्यायला तयार नव्हता. तो त्याला दूर ढकलत होता. बहुसंख्य ब्राह्मणांनी दूर ढकललेल्या ब्राह्मणांना बहुजनसमाज जवळ करतो, याची भारताच्या इतिहासात अनेक उदाहरणे आहेत. बसवेश्वर, ज्ञानेश्वर, एकनाथ ही त्यांपैकी काही उदाहरणे होत. ब्राह्मणांनी दूर ढकललेल्या अत्यल्प गटाला बहुजनसमाजातच अंतर्भूत करणे भाग आहे. आणखी एका दृष्टीनेही या गटाचा बहुजनसमाजातच अंतर्भाव केला पाहिजे. हा गट ब्राह्मणी हितसंबंधांवर हल्ला करून बहुजनसमाजाच्या कल्याणाचे तत्त्वज्ञान मांडत होता. स्वाभाविकच, त्या गटाला बहुजनसमाजात अंतर्भूत करून त्याने बहुजनसमाजाच्या हितासाठी मांडलेल्या तत्त्वज्ञानाला बहुजनसमाजाचे तत्त्वज्ञान म्हणणे योग्य होय.

५. म्हणे चातुर्वर्ण्यावर हल्ला नाही !

म्हणणे सिद्ध होत नाही ?

'चातुर्वर्ण्य आणि चार्वाक' या संबंधात लिहिताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, "चार्वाकांचा चातुर्वर्ण्याला विरोध होता, असे डॉ. साळुंखेंचे म्हणणे आहे. 'चार्वाकदर्शनाने मात्र चातुर्वर्ण्यावर कडाडून हल्ला चढविला आहे.' (८३) (आणि **याच कारणासाठी** वैदिकांनी चार्वाकांना बदनाम केले आहे) असे त्यांनी लिहिले आहे. पण या संदर्भात त्यांनी जे तीन पुरावे दिले आहेत, त्यांवरून त्यांचे म्हणणे सिद्ध होत नाही." (जाड ठसा माझा)

चार्वाकदर्शनाने चातुर्वर्ण्यावर कडाडून हल्ला चढविल्याचे मी जरूर म्हटले आहे. पण 'याच कारणासाठी वैदिकांनी चार्वाकांना बदनाम केले आहे', असे माझे मत म्हणून जे प्रा. दीक्षितांनी सांगितले आहे, ते अंशतः दिशाभूल करणारे आहे. मी पुस्तकात (पृ. ८४) म्हटले आहे, "वैदिक संस्कृतीने चार्वाकांना इतके बदनाम केले, ... त्याचे एक प्रमुख कारण म्हणजे त्यांनी चातुर्वर्ण्याला केलेला विरोध हे होय." माझे मूळचे वाक्य आणि त्यांनी माझे म्हणून सांगितलेले वाक्य यांच्या अर्थात खूप फरक आहे. प्रा. दीक्षित 'याच कारणासाठी' असे म्हणून मी फक्त हे एकच कारण मानतो, असे सुचवितात. याउलट, वैदिकांनी





अनुक्रमणिका

चार्वाकांची जी बदनामी केली, तिच्या अनेक कारणांपैकी चातुर्वर्ण्याला विरोध हे एक प्रमुख कारण असल्याचे मी म्हटले आहे. मी 'अनेकांपैकी एक' कारण असे सांगत असताना प्रा. दीक्षितांनी मात्र मी 'एकमेव' कारण म्हणत आहे, असे सुचवणे म्हणजे माझी मूळ मांडणी विकृत करणे होय.

चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्याला विरोध केला, या मताला मी तीन पुरावे दिले होते आणि त्या तीन्ही पुराव्यांवरून माझे म्हणणे सिद्ध होत नाही, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. त्यांपैकी पहिल्या पुराव्याच्या संदर्भात ते म्हणतात, "(१) पहिला पुरावा महत्त्वाचा आहे. कारण, तो सर्वदर्शनसंग्रह या दार्शनिक ग्रंथातील आहे. भारतातील कोणत्याही दार्शनिक ग्रंथात इतर दर्शनकारांचे मत विकृत करून मांडलेले असत नाही (काव्यनाटकांची गोष्ट वेगळी)."

सर्वदर्शनसंग्रहातील पुरावा महत्त्वाचा आहे, असे मीही मानतो. या पुराव्यावरून माझे मत सिद्ध झाले, तर इतर दोन पुरावे त्याला पूरक वा पोषक ठरतील. पण या पुराव्यावरून माझे मत सिद्ध झाले नाही, तर इतर दोन पुरावे दुबळे बनतात, हेही मला मान्य आहे. कोणत्याही दार्शनिक ग्रंथात इतरांचे मत विकृत करून मांडलेले नसते, हे प्रा. दीक्षितांचे मत अतिशयोक्त आहे. स्वतः त्यांनीच 'याच कारणासाठी' असे म्हणून माझे मत कसे विकृत केले आहे, ते आपण पाहिले आहेच. सर्वदर्शनसंग्रहातही असे काही विकृतीकरण जरूर आढळते. याविषयी मी अनुमानविषयक चर्चेत लिहीन. पण तरीही काव्यनाटकांच्या मानाने सर्वदर्शनसंग्रहाचे मत अधिक विश्वसनीय, हे मला मान्य आहे. काव्यनाटकांमध्ये मात्र इतरांची मते विकृत केलेली असतात, हे प्रा. दीक्षितांनी सूचित केलेले मत ग्रंथांचा नाश व त्यांचे विकृतीकरण या मुद्द्याच्या चर्चेपर्यंत राखून ठेवू या.

यानंतर सर्वदर्शनसंग्रहातील बृहस्पतीचे वचन घेऊन प्रा. दीक्षित लिहितात, "वर्णाश्रम वगैरेंच्या क्रियाही फलदायक नाहीत." हे म्हणताना बृहस्पतीने वर्ण नाहीत किंवा असू नयेत, असे म्हटलेले नाही. त्याचे म्हणणे एवढेच आहे, की प्रत्येक वर्णाला (आणि आश्रमाला) श्रुति-स्मृतींनी जो धार्मिक कर्मे लावून दिली आहेत, त्यांच्यापासून कोणतीच फलनिष्पत्ती होत नाही. स्वर्ग नसतो किंवा मोक्ष नसतो आणि परलोकात जाणारा आत्माही नसतो.... आता वर्णांना अनुलक्षून ज्या क्रिया असतील त्यांना कोणतेही फल नाही असे म्हणण्याने वर्ण नको असे म्हटल्यासारखे होत नाही."

हा हल्ला नव्हे ?

या बाबतीत माझे म्हणणे असे :– वर्णाश्रमांच्या क्रिया फलदायक नाहीत, असे चार्वाकांनी म्हटले आहे. असे म्हणणे हा चातुर्वर्ण्यावरचा हल्ला नव्हे का ? हल्ला करायचा म्हणजे आणखी काय करायचे ? तलवार घेऊन चातुर्वर्ण्य मानणारांची डोकी उडवली, म्हणजे हल्ला केला, असे प्रा. दीक्षित म्हणणार आहेत काय ? चार्वाकांच्या या विधानावरून 'वर्ण नाही किंवा असू नयेत', असा निष्कर्ष निघत नाही, हे वादासाठी मान्य केले, तरी वर्णव्यवस्थेने सांगितलेल्या कर्मांची फळे मिळत नाहीत, ती कर्मे करणे व्यर्थ आहे, असे म्हणणे हा वर्णव्यवस्थेवरचा हल्लाच नव्हे काय ? आता चार्वाकांचे हे मत सर्वदर्शनसंग्रहाने सांगितले आहे आणि त्या ग्रंथावर प्रा. दीक्षितांचा विश्वास आहे. मग त्या ग्रंथातील पुराव्यावरून चार्वाकदर्शनाने चातुर्वर्ण्यावर हल्ला केल्याचे स्पष्ट दिसत असताना त्या पुराव्यावरून ते सिद्ध होत नाही, असे ते कसे काय म्हणू शकतात ?

वर्णांच्या क्रियांना फळ नसते असे म्हटल्याने वर्ण नाकारल्यासारखे होत नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे अनुमानही पूर्णपणे निराधार आहे. याबाबतीत काही मुद्दे ध्यानात घ्यायला हवेत :– ज्या क्रियांना फळ नाही म्हणून सांगितले, त्या क्रियांचा नकार आपोआपच होतो. एखाद्याला नोकरी देऊ, पण पगार देणार नाही असे म्हटले, तर त्याला नोकरी नाकारल्यासारखेच होते. एखाद्या डॉक्टरने माझ्या औषधांचा गुण येणार नाही, असा फलक दवाखान्यावर लावला, तर त्याला दवाखाना बंदच करावा लागेल. शेतीतून पीक येणार नाही असे म्हटले, तर कोणता शेतकरी पेरणी करेल ? तथाकथित निष्काम कर्म सांगणाऱ्या गीतेनेही अर्जुनाला जिंकलास तर राज्य आणि मरण पावलास तर स्वर्ग, असे फळांचे आमिष दाखवले आहे. वर्णाश्रमांमागे विशिष्ट उद्दिष्टे होती. जो ती उद्दिष्टे स्वीकारतो, त्याला वर्णाश्रम मान्य असतात. जो ती उद्दिष्टे नाकारतो, त्याला वर्णाश्रमही मान्य नसतात. स्वाभाविकच, चार्वाकांनी वर्णांच्या क्रियांची फळे नाकारली, याचा अर्थ वर्ण नाकारले असाचा होतो. प्रा. दीक्षितांना हे

मान्य नसेल, तर फळे नाकारूनही क्रिया नाकारली जात नाही, याचे येथील उदाहरणाशी योग्य तुलना होईल असे प्रबळ व विश्वसनीय उदाहरण त्यांनी द्यायला हवे. जातींचे त्यांनी दिलेले उदाहरण तसे नाही, हे पुढे स्पष्ट होईलच.

वर्णांच्या क्रियाही नाकारल्या

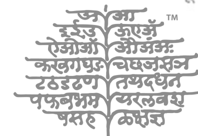
चार्वाकांनी वर्णांच्या क्रियांची नुसती फळे नाकारली, हे खरे नव्हे. त्यांनी प्रत्यक्ष रीत्या त्या क्रियाही नाकारल्या, हे अत्यंत निःसंदिग्धपणे दाखवून देता येते. उदा., ब्राह्मण हा सर्वश्रेष्ठ वर्ण मानला जातो. मनुस्मृतीच्या (१.८८) मते (वेदांचे) अध्यापन, (वेदांचे) अध्ययन, यजन, याजन, दान देणे आणि दान घेणे, ही ब्रह्मदेवाने ब्राह्मणांची सहा कर्तव्ये सांगितली आहेत. ही सर्व कर्मे चार्वाकांनी नाकारली आहेत. ब्राह्मणांच्या बाबतीत अध्ययन-अध्यापन हे सामान्यतः वेदांशी जोडले जाते, म्हणून येथे कंसात " वेदांचे " हा शब्द घातला आहे. पण त्या दोन क्रिया वादासाठी बाजूला ठेवल्या, तरी इतर चार क्रिया चार्वाकांनी स्पष्टपणे नाकारल्या आहेत आणि त्यासाठी मी पुरावा देण्याची गरज नाही, असे मानतो. ब्राह्मणांच्या ब्राह्मण्याच्या दृष्टीने या सहा क्रिया महत्त्वाच्या होत्या. कारण, त्यांच्यापैकी काहींच्या अभावी ब्राह्मणांना ब्राह्मण्य गमावून शूद्र बनावे लागे. धर्मशास्त्रांनी ब्राह्मणवर्णाला घालून दिलेल्या क्रियाच चार्वाकांनी नाकारल्या असतील, तर त्यांनी ब्राह्मणांना वर्ण म्हणून मान्यता दिली, असे होत नाही. आणि ब्राह्मणवर्ण नाकारला, तर चातुर्वर्ण्य नाकारल्यासारखेच होते. प्रा. दीक्षितांना हे मान्य नसेल, तर वर्णांच्या क्रिया नाकारूनही वर्णत्व शिल्लक राहते म्हणजे काय, ते त्यांना स्पष्ट करावे लागेल.

वर्णाची मुळेही नाकारली

चार्वाकांनी वर्णाची केवळ फळे वा क्रिया यांचाच नकार केला, असे नाही. त्यांनी वर्णाची मुळेही नाकारली, वर्णाचे अधिष्ठानही नाकारले. वर्ण ईश्वरापासून निर्माण झाल्याचे पुरुषसूक्त वगैरेंनी सांगितले. पण चार्वाकांनी ईश्वरच नाकारला. वेदादी धर्मशास्त्रांनी चातुर्वर्ण्याचे महत्त्व वाढवले. पण चार्वाकांनी ती धर्मशास्त्रे धुडकावून लावली. एवढेच नव्हे, तर धर्म हा पुरुषार्थच नाकारला. पूर्वजन्मातील कर्मांमुळे ब्राह्मणादी वर्ण प्राप्त होतो, असे वर्णवाद्यांनी सांगितले. पण चार्वाकांनी पूर्वजन्म, कर्मसिद्धान्त वगैरेंचे अस्तित्व नाकारले. वर्णव्यवस्थेने ब्राह्मणांना पावित्र्य, माहात्म्य बहाल केले होते, चार्वाकांनी मात्र ब्राह्मण हे सर्व उदरनिर्वाहासाठी करीत आहेत असे सांगून त्यांना तथाकथित पवित्र स्थानापासून खाली खेचले. एवढे सगळे केल्यावर चार्वाकांच्या दृष्टीने चातुर्वर्ण्य कोठे शिल्लक राहिले ?

परस्परविसंगत

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, " कोणत्याही कर्मकांडावर थोडाही विश्वास नसलेली किती तरी मंडळी आपापल्या जातीला घट्ट चिकटून बसलेली आजही आहेत. " त्यांच्या या विधानात एक विसंगती आहे, असे मला वाटते. **कोणत्याही** कर्मकांडावर **थोडाही** विश्वास नसणे आणि जातीला घट्ट चिकटून बसणे, या गोष्टी परस्परविसंगत नव्हेत का ? प्रत्येक जातीचे काही ना काही कर्मकांड असते. त्या कर्मकांडावर **थोडाही** विश्वास नसलेला मनुष्य त्या जातीला घट्ट चिकटून राहतो, म्हणजे नेमके काय करतो ? त्या जातीचे कर्मकांडाखेरीज असे कोणते घटक असतात की, त्यांमुळे तो जातीला घट्ट चिकटलेला आहे, असे म्हणता येईल ? त्याचा विश्वास नसतानाही तो जातीला घट्ट चिकटल्याचे दोन प्रकारच्या परिस्थितीत म्हणता येईल. मनातून विश्वास नसूनही काही तरी लाभासाठी तो जातीला चिकटून राहण्याचे ढोंग करीत असेल किंवा काही भीतीपोटी तो तसे करीत असेल. पण या दोन्ही प्रकारांत तो जातीवर टीका करणार नाही. आपला जातीवर विश्वास आहे, असे तो जगाला दाखवत राहील. कदाचित याच्या उलटी स्थितीही असेल. त्याचा जातीला घट्ट चिकटून राहण्यावरच विश्वास असेल, पण काही तरी लाभ वगैरेंसाठी तो जातीवर विश्वास नाही, असे जगाला दाखवीत असेल. आता, चार्वाक हे या दोन प्रकारांत॰ अथवा अशाच आणखी एखाद्या प्रकारात मोडत होते, असे प्राध्यापक दीक्षितांनी दाखवून द्यायला हवे. चार्वाकांनी ब्राह्मणांवर हल्ला करताना काहीही हातचे राखून ठेवलेले नाही. त्यांनी हा हल्ला अत्यंत निर्ममतेने केला आहे. स्वाभाविकच, ते आमिषांना वा भीतीला बळी पडणारे होते, असे म्हणता येत नाही. त्यांच्या बोलण्यात व वागण्यात तफावत असल्यामुळे ते ढोंगी होते, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणायचे असेल, तर तसेही त्यांनी दाखवून दिले





पाहिजे. पण मला वाटते चार्वाकांवर आमिष, भीती, ढोंग इ. बाबतींतील आरोप करणे अवघड आहे. कारण, प्रा. दीक्षितांना तर सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते, असे वाटते. मग ब्राह्मणांच्या रूढ जीवनपद्धतीला कवटाळून, प्रतिष्ठेचे व सुखाचे जीवन सोडून बहिष्कार, निंदा, टीका, छळ इत्यादींचा मार्ग स्वीकारण्याचे त्यांना काय कारण होते ? आधुनिक काळात जातीला चिकटून राहणाऱ्या व्यक्ती आणि चार्वाक यांच्यातील साम्य दाखवायचे असेल, तर त्यांनी त्यासाठी आधार दिले पाहिजेत.

ही तर मळमळ

कर्मकांडावर विश्वास नसताना जातीला घट्ट चिकटून राहणारी मंडळी थोडे उजवीकडे व थोडे डावीकडे पाहिल्यावर दिसतील, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. यांपैकी डावीकडे ती अधिकच दिसतील, या त्यांच्या म्हणण्याला संख्याशास्त्राचा आधार नाही, तर उजव्यांविषयीचा पक्षपात आणि डाव्यांविषयीची मळमळ आहे. उजवीकडे काही कुटुंबांतून आंतर्जातीय विवाह वगैरे आढळत असले तरी तेथे कर्मकांडावर विश्वास नसलेली माणसे प्रा. दीक्षितांना खरोखरच कधी आढळतील का ? उजवीकडची माणसे कर्मकांडावर उघडपणे विश्वास ठेवणारी आणि उघडपणे जातीला चिकटून असणारी असतात. किंबहुना, त्यांना 'उजवी' म्हणण्याच्या अनेक कारणांपैकी हेही एक कारण असते. डाव्या बाजूला जातीला चिकटून असणारी काही माणसे नसतीलच, असे नाही. पण तीही उघड रीत्या जातीवर हल्ला करीत असतात आणि याचाही समाजाचे पाऊल पुढे पडण्यासाठी उपयोग होतच असतो. शिवाय, प्रामाणिकपणे जात तोडणारी माणसेही 'डावी'कडे आढळतातच. अर्थात चार्वाकदर्शनाचा विचार करताना पूर्वोक्त माणसे डावीकडे अधिक आहेत की उजवीकडे, हा काही माझ्या दृष्टीने प्रस्तुत विषय नव्हे.

धूर्तपणाने योजलेली क्लृप्ती

चार्वाकांनी वर्णभेद नाकारला नाही, हे पटवून देण्यासाठी एक अफलातून सिद्धान्त मांडताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, "माणसे जातीला चिकटून असतात ती पारलौकिक फलाच्या अपेक्षेने नव्हे. त्याची कारणे ऐहिक असतात; सामाजिक असतात. त्यांत धार्मिक श्रद्धांचा प्रश्न येत नाही." प्रा. दीक्षितांच्या या विवेचनात नुसती तर्कदुष्टता वा चुकीची कारणमीमांसाच नाही, तर धूर्तपणाने योजलेली एक क्लृप्तीही आहे. आपल्या या मताला पुष्टी मिळावी म्हणून त्यांनी ही क्लृप्ती पूर्वीच (पृ. ३४) योजली आहे. चार्वाकांचे मत आहे, की वर्णांच्या क्रिया फलदायक नसतात. पण प्रा. दीक्षित चार्वाकाचे मत सांगताना लिहितात, की प्रत्येक वर्णाला जी **धार्मिक** कर्मे लावून दिली आहेत, त्यांच्यापासून कोणतीच फलनिष्पत्ती होत नाही. (जाड ठसा माझा) हा "धार्मिक" शब्द कुठून आला ? वैदिकांनी प्रक्षेप केले नाहीत, असे दाखवण्याचा प्रा. दीक्षितांनी खूप अट्टाहास केला आहे. त्याचे विवेचन पुढे येईलच. पण 'धार्मिक' हा शब्द म्हणजे त्यांनी केलेला प्रक्षेपच होय. त्यांनी तो का केला, ते उघड आहे. त्यांना असे दाखवून द्यायचे आहे, की चार्वाकांनी वर्णांच्या क्रियांची फळे नाकारली. पण ती फक्त धार्मिक कर्मांची वा पारलौकिक स्वरूपाची फळे नाकारली. वर्णांची ऐहिक वा सामाजिक फळे त्यांनी नाकारली नाहीत. आता माणसे ऐहिक आणि सामाजिक कारणांनीच जातीला चिकटून राहतात आणि चार्वाकांनी तर ती कारणे नाकारली नाहीत. याचा अर्थ चार्वाकांनी जाती वा वर्ण नाकारले, असे ठरत नाही. ते त्यांना चिकटून राहिले, हे सिद्ध होते. स्वाभाविकच, चार्वाकांनी वर्णभेद नाकारले, हे साळुंख्यांचे म्हणणे सिद्ध होत नाही.

प्रा. दीक्षितांचे हे डावपेच यशस्वी होऊ शकत नाहीत. एक तर चार्वाकांनी वर्णांच्या फक्त धार्मिक क्रियांची फळे नाकारली, असे सर्वदर्शनसंग्रहाने म्हटलेले नाही. स्वाभाविकच, ज्या ऐहिक व सामाजिक कारणांनी लोक जातीला चिकटून राहतात, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते, त्या कारणांची फळेही चार्वाकांनी नाकारली, असेच त्यांच्या वाक्यावरून सिद्ध होते. दुसरे असे, की माणसे फक्त ऐहिक व सामाजिक कारणांनी जातीला चिकटून राहतात हे खरे नाही. त्या कारणांनीही चिकटून राहतात, हे जरूर खरे आहे. पण धार्मिक आणि पारलौकिक कारणांनीही चिकटून राहतात, हेही खरे आहे. त्यामुळे प्रा. दीक्षितांनी 'धार्मिक' शब्द घुसडून देखील फार फरक पडत नाही. जात व वर्ण यांचा संबंध फक्त ऐहिक व सामाजिक गोष्टींशी असतो, असे म्हणणारा मनुष्य अज्ञानी तरी असू शकतो किंवा धूर्त तरी असू शकतो. प्रा. दीक्षितांवर या दोहोंपैकी

कोणता तरी एक आरोप येतो, याला इलाज नाही. वर्णाचा वा जातीचा नियम मोडणे म्हणजे ईश्वराची आज्ञा मोडणे, धर्मशास्त्राची आज्ञा मोडणे, पाप करणे, स्वर्गाला मुकणे, नरकाची वाट धरणे इ. प्रकारची कल्पना लोकांच्या मनात जरूर असते. त्यामुळे जाती व वर्ण यांचा संबंध धार्मिक व पारलौकिक संकल्पनांशी देखील येतो. त्यामुळे चार्वाकांनी धार्मिक फळे नाकारली असे म्हटले, तरी त्यांनी वर्ण नाकारल्यासारखेच होते. या मुद्द्यावर प्रा. दीक्षितांना वाद वाढवायचाच असेल, तर मी माझ्या बाजूने पाहिजे तितके पुरावे देईन.

किमान दोन चुका

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, "चार्वाकांनी त्यांच्या मूलभूत सिद्धान्ताशी सुसंगत राहून 'अदृष्ट' नाकारले. वर्णभेद ही दृष्ट गोष्ट आहे." त्यांच्या या विवेचनात किमान दोन चुका आहेत. त्या अशा :–
१) वर्णभेद ईश्वराने निर्माण केला, वर्णाची प्राप्ती पूर्वकर्मानुसार होते इ. प्रकारची वैदिकांची दृष्टी पाहता वर्णभेद ही वैदिकांच्या दृष्टीने पूर्णपणे दृष्ट गोष्ट आहे, असे म्हणता येत नाही. स्वाभाविकच, अदृष्ट नाकारणाऱ्या चार्वाकांनी ती नाकारणे योग्यच होय.
२) तरीही वादासाठी वर्णभेद ही दृष्ट गोष्ट आहे, हे मान्य करू या; आता, चार्वाकांनी अदृष्ट संकल्पना नाकारल्या हे पूर्णपणे खरे आहे. पण याचा अर्थ त्यांनी सर्व दृष्ट गोष्टी जशाच्या तशा स्वीकारल्या असा होतो काय ? दृष्टात ते भल्याबुऱ्याची निवड करणार नाहीत काय ? सदसद्विवेक ठेवणार नाहीत काय ? स्वतः प्रा. दीक्षित म्हणतात, की त्यांच्या नैतिक संवेदना तीव्र होत्या. मग दृष्ट व्यवहारांतील आणि त्यांपैकी वर्णव्यवस्थेतील अन्याय, शोषण वगैरे त्यांनी नाकारणे हे सुसंगतच नव्हे काय ? त्यांनी मांसाशन नाकारले, असे प्रा. दीक्षितांनीच सांगितले आहे. मांसाशन आणि निदान यज्ञाबाहेरील मांसाशन, हा दृष्ट व्यवहार नव्हे काय ?

भली मोठी थाप

चार्वाकांनी वर्णभेद नाकारला, हे माझे मत उडवून लावताना प्रा. दीक्षितांनी एक भली मोठी थाप ठोकून दिली आहे. ते लिहितात, "शंकराचार्यांनी जसे 'न वर्णा न वर्णाश्रमाचारधर्मा न मे...' (दशश्लोकी, ६) असे म्हणून आपले ब्राह्मण्य झटझटून फेकून दिले, तसे एकाही चार्वाकाने केल्याचे ऐकिवात नाही." चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्य नाकारले नव्हते, हे प्रा. दीक्षितांचे मत आपण वादासाठी मान्य करू या. चार्वाक अदृष्ट नाकारणारे होते आणि वर्णभेद ही दृष्ट गोष्ट असल्यामुळे त्यांनी ती नाकारण्याचे कारण नव्हते, असे जे त्यांनी सुचवले आहे, तेही वादासाठी मान्य करू या. पण चार्वाकांविषयी हा युक्तिवाद करून झाल्याबरोबर शंकराचार्यांविषयी युक्तिवाद करताना मात्र प्रा. दीक्षितांचा सांस्कृतिक अहंकार कसा उफाळून येतो, ते पाहण्यासारखे आहे. **शंकराचार्यांनी ब्राह्मण्य झटझटून फेकून दिल्याचे ते जाहीर करतात, तेव्हा त्यांनी तसे दृष्ट पातळीवर केले की अदृष्ट पातळीवर केले, हे सांगण्याची ते तसदी घेत नाहीत.** वस्तुतः, शंकराचार्यांनी अद्वैताच्या पातळीवर वर्ण-आश्रम वगैरेंचा नकार केला असला, तरी व्यवहाराच्या म्हणजेच प्रा. दीक्षितांच्या भाषेत दृष्टाच्या पातळीवर वर्णव्यवस्थेचा पुरस्कार अत्यंत क्रूरपणे केला होता. शूद्राला वेदाचा अधिकार नाही हे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी कमालीचा आटापिटा केला आहे.[१६] शूद्राने वेद ऐकले तर त्याचे कान शिसे आणि लाख यांनी भरावेत आणि त्याने वेदाचा उच्चार केला, तर त्याची जीभ छाटावी, यांसारख्या धर्मग्रंथांच्या नियमांचा आधार देऊन शंकराचार्यांनी शूद्राचा वेदाध्ययनाचा अधिकार नाकारला आहे. आणि असे असूनही त्यांनी ब्राह्मण्य झटझटून फेकून दिले, अशी वाक्ये प्रा. दीक्षित आपल्या लेखणीतून झटझटून उधळत आहेत !

तर्कशास्त्राची कुऱ्हाड नीट चालवली पाहिजे

चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्य नाकारले, हे स्पष्ट करण्यासाठी प्रबोधचंद्रोदय या नाटकातील पुढील वाक्य मी उद्धृत केले होते, "सर्व मानवांच्या शरीरातील मुख वगैरे अवयव समान असताना त्यांच्यामध्ये वर्णांची उच्चनीचता कसली आली आहे ?" पण याच श्लोकात स्त्री, धन इत्यादी बाबतीत चार्वाकांचे विचार अनैतिक असल्याचे नाटककाराने सुचवले आहे. आता, चार्वाकांनी वर्ण नाकारल्याचे मान्य करायचे, तर चार्वाकांनी ते अनैतिक विचारही मांडल्याचे कबूल करावे लागेल. नाही तर अर्धजरतीन्यायाचा दोष येईल, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते. चार्वाकांना वर्ण नाकारल्याचे श्रेय मिळू नये, म्हणून त्यांनी आपली बुद्धी अशी पणाला लावली आहे.





विशिष्ट विधानांचा आणि विशेषतः भारताच्या प्राचीन साहित्यातील विधानांचा अर्थ लावताना तारतम्य वापरावे लागते, ही साधी गोष्ट ध्यानात न घेता प्रा. दीक्षितांनी आपले बाळबोध तर्कशास्त्र येथे वापरले आहे. पूर्वोक्त प्रकारची परिस्थिती असताना सगळीकडेच अर्धजरतीन्याय लागत नसतो. काही वेळा पक्ष्याने चोच मारलेला फळाचा भाग काढून उरलेला भाग खावा, असेही करावे लागते. शिक्षकाने जात्यंध असण्याची घटना आपल्या समाजात अनेकदा आढळते. अशा वेळी विद्यार्थ्याला शाळा सोडून चालत नाही. शिक्षकाचे बोलणे तारतम्याने घ्यावे लागते. एखाद्याने 'हा तुझा बाप दारुड्या आहे', असे दुसऱ्याला म्हटले आहे, असे समजा. या दुसऱ्या व्यक्तीचे वडील प्रत्यक्षात दारुडे नाहीत. अशा वेळी ते गृहस्थ दारुडे आहेत हे नाकारायचे असेल, तर ते आपले वडील आहेत, हेही त्या व्यक्तीला नाकारावे लागते काय ? तर्कशास्त्राची कुऱ्हाड हातात मिळाली, एवढे पुरेसे नसते. ती नीट चालवता आली नाही, तर स्वतःचेच हात-पाय तुटू शकतात, याचे भान ठेवायला हवे. प्रबोधचंद्रोदयातील ज्या मतांना इतर मार्गांनी पुष्टी मिळते ती स्वीकारायची, एवढे भान ठेवले, तर सर्वदर्शनसंग्रह आणि प्रबोधचंद्रोदय यांची मते एकत्र करून चार्वाकांनी वर्णव्यवस्था नाकारल्याचा सिद्धान्त मांडता येतो. सर्वदर्शनसंग्रहातील मते विकृत नाहीत, याची ग्वाही स्वतः त्यांनीच दिली आहे. आणि चार्वाकांनी वर्णाश्रम नाकारल्याचे सर्वदर्शनसंग्रहकारांनी स्पष्टपणे सांगितले आहे. अशा स्थितीत इतर ग्रंथांच्या वचनांचा अर्थ लावताना सर्वदर्शनसंग्रहकारांचे हे मत बाजूला कसे सारता येईल ? विशेषतः त्यांना शिफारस देणाऱ्या प्रा. दीक्षितांना तसे कसे करता येईल ?

श्रोत्यांच्या बुद्धीवर जरा विश्वास ठेवू या

चार्वाकांना अमुक एका गोष्टीचे श्रेय मिळू द्यायचेच नाही, अशा इरेला पडलेल्या प्रा. दीक्षितांनी नैषधीयचरिताचा पुरावाही उडवून लावला आहे. खरे तर तोही तारतम्याने वापरता येतो. तुम्ही चार्वाकाला जाळून मारले नसते, त्याचे ग्रंथ नष्ट केले नसते, त्याचे मत कोणी स्वीकारू नये म्हणून दहशत निर्माण केली नसती, तर आम्हांला चार्वाकाची नेमकी वचनेच मिळाली असती आणि मग आम्हांला नुसत्या तारतम्यावर विसंबून रहावे लागले नसते. नैषधीयचरितातील चार्वाकाचे मी दिलेले मत उद्धृत करून प्रा. दीक्षित म्हणतात, "... भाषांतर डॉ. साळुंखे देतात ते असे : 'आई आणि वडील या दोहोंच्या बाजूने अनादी काळापर्यंत दोन्ही वंश शुद्ध असतील, तरच आपला वंश शुद्ध असू शकेल. परंतु अशी निर्दोषता आढळत नसल्यामुळे कोणती जात पूर्णपणे शुद्ध आहे बरे ?' कोणतीच जात शुद्ध नाही असा त्याचा अर्थ होतो. यावरून जातच मानू नका असा निष्कर्ष काढता येईल. पण चार्वाकाने तो काढला नाही." (पृ. ३५) कोणतीच जात शुद्ध नाही हे प्रतिपादन जात मानू नये हे सांगण्यासाठी नव्हे, तर स्वैराचारी बना असे सांगण्यासाठी चार्वाकाने केले, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

प्रा. दीक्षितांची ही धडपड व्यर्थ आहे. कोणतीच जात शुद्ध नाही असे म्हणणारा माणूस जातीचा अभिमान बाळगू नये, असेच म्हणणार. त्याने तसा निष्कर्ष काढला नसला म्हणून काय झाले ? प्रत्येक विधानाच्या वेळी त्यातून निघणारे सगळेच निष्कर्ष शब्दबद्ध करायची जगाची रीत नाही. व्यंग्यार्थ म्हणून काही प्रकार असतो आणि श्रोता, वाचक वगैरेंच्या बुद्धीवर काही विश्वास ठेवावा, अशीही वक्ता, लेखक वगैरेंची रीत आहे. शिवाय, या ग्रंथांनी चार्वाकांना बदनाम करण्याचा प्रयत्न केला आहे, हे मलाही मान्य आहेच. त्यातूनच तारतम्याने सत्याचे कण शोधावे लागणार आहेत.

वर्णाश्रमांच्या क्रिया फलदायक नाहीत, सर्वांचे अवयव समान असताना कसले वर्णभेद घेऊन बसलात आणि कोणतीच जात शुद्ध नाही ही तीन ग्रंथांतून आलेली वचने एकत्र केली, की चार्वाक वर्णव्यवस्थेवर हल्ला करणारे होते, हे स्पष्ट झाल्याखेरीज रहात नाही. नाही तरी ज्यांचे विचार जाणीवपूर्वक नष्ट करण्यात आलेत, त्यांचे पुरावे अशाच पद्धतीने उभे करावे लागणार.

माझा एकच प्रश्न

पण मी हे सर्व बाजूला सारायला तयार आहे. चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्याला विरोध केला होता, हे माझे मत वादासाठी मी मागे घेतो. अर्धजरतीन्यायाचा प्रसंग येत असल्यामुळे प्रबोधचंद्रोदय व नैषधीयचरित यांचे पुरावे स्वीकारता येत नाहीत, हे मान्य करतो. कारण, त्यांचे चातुर्वर्ण्याच्या विरोधातील मत स्वीकारल्यास स्त्रियांच्या बाबतीत चार्वाक स्वैराचारी होते,

इत्यादी प्रकारची या ग्रंथांची मतेही स्वीकारण्याचा प्रसंग येईल. आता, प्रा. दीक्षितांना माझा एकच प्रश्न आहे. चार्वाक ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म, स्वर्ग, श्राद्ध, वेद, अग्निहोत्र, यज्ञ, मोक्ष इ. मानत नव्हते, असे या दोन ग्रंथांनी सांगितले आहे. अर्धजरतीन्यायाचा प्रसंग येतो, म्हणून हे मतही टाकायचे काय ?

हे थोडे वेगळ्या भाषेत मांडतो. या ग्रंथांनी चार्वाकांची म्हणून तीन मते मांडली :– १) वर्णभेद मानू नका. २) स्त्रियांच्या बाबतीत स्वैराचारी व्हा. ३) ईश्वर, स्वर्ग वगैरे मानू नका. आता, प्रा. दीक्षित क्रमांक १ चे मत स्वीकारत नाहीत. कारण, तसे केल्यास क्रमांक २ चे मतही स्वीकारले पाहिजे. नाही तर अर्धजरतीन्यायाचा दोष येतो. असे असेल, तर प्रा. दीक्षितांनी क्रमांक ३ चे मतही नाकारले पाहिजे. कारण, ते स्वीकारले, तरी अर्धजरतीन्याय होतो. पण प्रा. दीक्षित क्रमांक ३ चे मत नाकारू शकत नाहीत. इतर ग्रंथांकडे पाहून त्यांना ते स्वीकारावेच लागते. मग हाच न्याय क्रमांक १ च्या मताला मी लावला, तर ते गैर कसे ? मीही क्रमांक २ चे मत नाकारून क्रमांक १ चे मत स्वीकारू शकतो.

दुर्बल कसे, ते सांगा

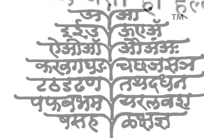
या मुद्द्याच्या अखेरीस प्रा. दीक्षित लिहितात, "तात्पर्य असे की, 'चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्यावर कडाडून हल्ला केला या आपल्या मतास डॉ. साळुंखे यांना काहीही आधार देता आलेला नाही. (बौद्ध धरून) इतर दर्शनांनी चार्वाकांवर हल्ले केले ते चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्यास विरोध केला म्हणून नव्हे (कारण त्यांनी विरोध केलाच नव्हता), तर चार्वाकदर्शनाच्या अंगभूत दुर्बलतेमुळे."

माझ्या मतास मला काहीही आधार देता आला नाही, हे प्रा. दीक्षितांनी सांगितलेले तात्पर्य पूर्णपणे चुकीचे आहे, हे याआधीच्या विवेचनातून पुरेसे स्पष्ट झाले आहे. बौद्धांनी देखील चार्वाकांवर हल्ले केले, हे स्वाभाविकच होय. कारण, बौद्ध आणि चार्वाक ही दोन स्वतंत्र दर्शने होती. त्यांच्यात ज्या मुद्द्यांवर मतभेद होता, त्या मुद्द्यांवर बौद्धांनी चार्वाकांवर हल्ले केले असतील, तर आपण ते समजू शकतो. त्यातही स्वतः गौतम बुद्धांची भूमिका आणि ब्राह्मणांनी बौद्ध धर्माचे अनुयायित्व स्वीकारून बौद्ध धर्माला दिलेले वेगळे रूप यांच्यातील फरकही ध्यानात घ्यावा लागेल. पण हा मोठ्या इतिहासलेखनाचा भाग होईल. आपला प्रस्तुत मुद्दा हा नाही. वैदिक दर्शनांनी चार्वाकांवर जो हल्ला केला, तो मात्र आपल्या दृष्टीने प्रस्तुत आहे.

इतर दर्शनांनी चार्वाकदर्शनाच्या दुर्बलतेमुळे त्याच्यावर हल्ला केला, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. दोन दर्शने एकमेकांवर हल्ला करतात तेव्हा ती आपापसांतील मतभेदांमुळे, पण येथे प्रा. दीक्षित असे म्हणत नाहीत. चार्वाकदर्शन दुबळे होते म्हणून त्याच्यावर हल्ले झाले, असे ते म्हणतात. ते कोणत्या बाबतीत आणि कसे दुबळे होते हे सांगण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर येते. चार्वाकांच्या नैतिक संवेदना तीव्र होत्या, असे ते म्हणतात. याचा अर्थ नैतिक बाबतीत ते दुबळे नव्हते, हे स्वतः प्रा. दीक्षितांनाच मान्य आहे. चार्वाकांनी अनुमान नाकारण्यासाठी केलेले युक्तिवाद ऐतिहासिक दृष्ट्या महत्त्वाचे आहेत, असेही ते म्हणतात. याचा अर्थ प्रमाण विचाराच्या बाबतीत ते दुबळे होते, असेही म्हणता येत नाही. त्यांनी श्रमाचा पुरस्कार केला म्हणून प्रा. दीक्षितांनी त्यांना कोटी कोटी प्रणाम केले आहेत, म्हणजे त्या बाबतीतही ते दुबळे नव्हते. पारलौकिक गोष्टी नाकारण्याच्या बाबतीत इतर दर्शनांचे त्यांच्याशी मतभेद होते. परंतु एवढ्यावरून ते त्या बाबतीत दुबळे होते असे म्हणता येत नाही. उलट, माझ्यासारखा मनुष्य त्या बाबतीत ते प्रबळ होते आणि इतर दर्शने त्याबाबतीत दुबळी होती, असेच म्हणेल. तात्पर्य, प्रा. दीक्षितांनी स्वतःकडे न्यायाधीशपद घेऊन चार्वाकदर्शन दुबळे होते असे सांगण्याची गरज नाही. एक एक मुद्दा घेऊन त्या बाबतीत ते दुबळे असल्याचे सिद्ध करावे लागेल आणि इतर दर्शनांनी त्या दुबळेपणामुळे त्याच्यावर हल्ला केला, हेही सिद्ध करावे लागेल.

ब्राह्मणांवरील हल्ल्याचे काय ?

प्रा. दीक्षितांना आणखी एक गोष्ट सिद्ध करावी लागेल. चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्यावर हल्ला केला, हे वैदिकांनी त्यांच्यावर संतापण्याचे एक प्रमुख कारण आहे, असे मी मानतो. हे खोटे असल्याचे प्रा. दीक्षितांनी सिद्ध केले पाहिजे. चार्वाकांनी ब्राह्मणी संस्कृतीवर अत्यंत जबरदस्त असा हल्ला केला होता. ब्राह्मणांच्या वर्चस्वाला तडा घालवणारा आणि त्यांच्या हितसंबंधांच्या मुळावर घाव घालणारा, असा हा हल्ला होता.





आता प्रा. दीक्षितांना हे सिद्ध करावे लागेल, की चार्वाकांनी हा हल्ला केल्यानंतर देखील ब्राह्मण चार्वाकांशी क्षमाशील वृत्तीने वागले. चार्वाकांनी चातुर्वर्ण्यावर हल्ला केला नव्हता, हे त्यांचे म्हणणे वादासाठी मान्य केले, तरी चार्वाकांनी ब्राह्मण्यावर हल्ला केला, हे कोणालाच नाकारता येणार नाही. आणि ब्राह्मण्यावरचा हल्ला हा अंशतः का होईना चातुर्वर्ण्यावरचाच हल्ला होता, हेही कोणाला नाकारता येणार नाही.

६. स्वैराचारी ऋणवाद्यांना कोटिकोटी प्रणाम का केलेत ?

चार्वाकांविषयी निकोप दृष्टी नाही

चार्वाकांच्या दुर्बल अंगांना सुद्धा मी बलस्थानांचे रूप देण्याचा प्रयत्न करतो, असा एक आरोप प्रा. दीक्षितांनी माझ्यावर केला आहे. चार्वाकांचे ऋणाविषयीचे वचन चर्चेला घेऊन त्यांनी आपले हे म्हणणे स्पष्ट केले आहे. चार्वाकांचे त्या वचनातील विचार हे चार्वाकदर्शनाचे दुर्बल अंग नव्हे, हे मी माझ्या '**आस्तिकशिरोमणी चार्वाक**' या पुस्तकात बऱ्याच विस्ताराने स्पष्ट केले आहे. म्हणून येथे त्याची पुनरुक्ती करण्याचे टाळतो. चार्वाकदर्शन चार-दोन तासांत समजू शकते, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. जे एखाद्या विद्येकडे इतक्या उथळ पद्धतीने बघतात, त्यांना त्या विद्येची बलस्थाने कधीच समजू शकणार नाहीत. चार्वाक हे वार्तेला महत्त्वाची विद्या मानणारे होते. वार्तेमध्ये अर्थशास्त्राच्या (Economics) अभ्यासाचा अंतर्भाव होतो. चार्वाकदर्शनाची ही पार्श्वभूमी नीट ध्यानात घेतली, म्हणजे या वचनाचा खरा अर्थ कळू शकतो. पण प्रा. दीक्षितांना या विषयाकडे गांभीर्याने पाहण्याइतकी निकोप दृष्टी नाही. त्यांच्या पुढील काही विधानांवरूनही हे स्पष्ट होते. त्यांनी उपरोधाने केलेला 'लोकायतिक शहाणपण' हा शब्दप्रयोग त्यांच्या स्वभावातील तिरकसपणाशी सुसंगतच आहे. पण या वाक्यात खरोखरच लोकायतिकांचे शहाणपण आहे, असे मला वाटते. या वाक्याचा योग्य अर्थ लावण्याची हिंमत वैदिकांनी कधीच दाखवलेली नाही. प्रा. दीक्षित हे देखील याला अपवाद नाहीत. "जिवंत आहे तोवर काहीही करून भोगून घ्या", असा चार्वाकवचनाचा त्यांनी लावलेला अर्थ चुकीचाच नव्हे, तर विकृत आहे. विरोधकांची भूमिका जशीच्या तशी मांडण्याचा प्रामाणिकपणा वैदिकांकडे होता, असे मोठ्या रुबाबात सांगणाऱ्या प्रा. दीक्षितांनी तो प्रामाणिकपणा येथे का दाखवलेला नाही ? "काहीही करून" हा अर्थ त्यांनी मूळ वचनातून कसा काढला ?

गाय हा उपयुक्त पशू आहे, या विधानातून बुद्धिवादी विनायकराव सावरकरांनी वेगळा अर्थ काढला, आणि विवेकवादी विनायकराव भावे यांनी वेगळा अर्थ काढला, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. गायीस तुझ्या परिवाराच्या परिघावर स्थान दे, असा विनोबांचा नैतिक निष्कर्षही त्यांनी सांगितलेला आहे. याविषयी मी सध्या जास्त लिहीत नाही. पण जे लोक गायीच्या मलमूत्राला केवळ पंचगव्यासाठी स्पर्श करीत नाहीत, तर गोपालन हे एक जीवननिष्ठा म्हणून करतात आणि त्यासाठी शेणात हात घालतानाही कमीपणा मानत नाहीत, त्यांनीच या निष्कर्षाविषयी बोलावे, हे बरे. तसेच, वैदिकांच्या अनुयायांनी इतर अनेक बाबतींत या दोन विनायकांपैकी कोणत्या विनायकाला आपल्या हृदयाच्या आत ठेवले आहे, आणि कोणत्या विनायकाला हृदयाच्या नुसत्या परिघावर ठेवले आहे, तेही जरा तपासून पहावे. एकाला पूज्य दैवत मानायचे आणि चार्वाकाला खोडून काढण्यासाठी मात्र दुसऱ्याचा वापर करायचा, ही खरे तर व्यभिचारी वृत्ती म्हणायला हवी. पण माझ्या दृष्टीने येथे हा मुद्दा महत्त्वाचा नाही. प्रा. दीक्षितांनी बुद्धिवाद आणि विवेकवाद यांच्या संदर्भात जे विवेचन केले आहे, ते चुकीचे आहे, असे मी सांगू इच्छितो. मी स्वतः बुद्धिवाद हा विवेकवादाइतका परिपूर्ण नाही, असे मानतो. याचे अधिक विवेचन प्रस्तुत ठिकाणी करीत नाही. पण चार्वाक हे विवेकप्रामाण्यवादी नव्हते, असे प्रा. दीक्षितांनी जे सुचवले आहे, ते उघड उघड खोटेपणाचे आहे. चार्वाकांची सर्व भूमिका निःसंशयपणे विवेकवादीच आहे. चार्वाकाची भूमिका आधी विकृत करायची आणि मग तिच्यावर टीका करायची, ही वैदिकांची वृत्ती मात्र केवळ अविवेकीच नव्हे, तर असंस्कृत आणि असभ्यपणाचीही आहे. चैन करावयाची सोडू नकोस वगैरेसारखा अर्थ चार्वाकांच्या विधानातून प्रा. दीक्षितांनी काढला, हे दुसऱ्या कशाचे लक्षण मानायचे ? मूळ वाक्यात असा अर्थ काढायला काडीइतकाही आधार नाही. एवढेच नव्हे, तर प्रा. दीक्षितांनी अन्यत्र केलेली

काही विधाने ध्यानात घेतली असता प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकांच्या विधानातून असा अर्थ काढणे, हे निःसंदिग्ध अशा आत्मविसंगतीचे उदाहरण आहे. प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकांच्या नैतिक संवेदना तीव्र होत्या असे याच परीक्षणात (पृ. ३२) म्हटले आहे. ते लिहितात, "मांसासाठी मारल्या जाणाऱ्या प्राण्याचे दुःख आणि जिजीविषा स्पष्ट दिसत असूनही त्याच्याविषयीची उदासीनता असणे हा मानव्यातील उणेपणा हे जाणून त्यांनी मांस खाण्याचा निषेध केला होता. कृषि–गोरक्ष्य–वाणिज्य यांसारखे सत् असलेले उत्पादक उद्योग करून चरितार्थ चालवावा, पौरोहित्यासारख्या निरुत्पादक व्यवसायांनी उदरभरण करू नये असे त्यांनी म्हटलेले आहे. यात त्यांची तीक्ष्ण नैतिक संवेदना प्रकट होते." चार्वाकांनी शेती वगैरेचा पुरस्कार करून श्रमाला प्रतिष्ठा दिली, म्हणून याच परीक्षणाच्या अखेरीस प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकाला कोटिकोटी प्रणाम केले आहेत. ज्या मुद्द्याच्या बाबतीत ते चार्वाकांच्या नैतिक संवेदना तीव्र होत्या असे म्हणतात आणि त्यांना कोटिकोटी प्रणाम करतात, त्याच मुद्द्याच्या बाबतीत ते त्यांना स्वैराचारी आणि अविवेकी ठरवत आहेत. प्रा दीक्षितांनी कोटिकोटी प्रणाम करावेत एवढी श्रमप्रतिष्ठा आणि नैतिक संवेदना ज्यांच्याकडे होती, ते काय काय वाटेल ते करून चैन करायला सांगत असतील? अणि खरोखरच ते तसे सांगत असतील, तर कोटिकोटी प्रणाम करताना प्रा. दीक्षितांचा विवेकवादही आणि बुद्धिवादही त्यांच्यावर रुसून त्यांना सोडून गेला होता, असे समजायाचे काय? खरे म्हणजे प्रा. दीक्षित यांचा विवेक जागा असता आणि त्यांची चार्वाकांविषयीची भावना निकोप असती, तर चार्वाकांच्या ऋणविषयक वाक्याचा अर्थ लावताना त्यांनी आपली इतर विधानेही ध्यानात घेतली असती. श्रमाची प्रतिष्ठा सांगणारे लोक 'काय वाटेल ते करून' चैन करा असे सांगणार नाहीत, हे त्यांच्या ध्यानात आले असते. आणि मग या बाबतीतील चार्वाकांचा विचार हे त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे दुर्बल अंग नसून त्यांचे बलस्थान आहे, हे त्यांना कळले असते. जे विचार तुम्हांला कोटिकोटी प्रणाम करायला लावतात, ते विचार दुर्बल अंगाचे द्योतक होते, असे तुम्ही म्हणता, तेव्हा तुमचे बोलणे किती बेजबाबदारपणाचे आहे, याचे भान तुम्ही बाळगत नाही, हे उघड आहे. प्रा. दीक्षितांनी जर आपली विधाने प्रामाणिकपणे केलेली असतील, तर चार्वाक ऋणाच्या बाबतीत असा अनैतिक विचार कसा मांडतील, याचे उत्तर त्यांनी द्यावे. एक तर, त्यांच्या नैतिक संवेदना तीव्र नव्हत्या आणि वाईट मार्गानेही धन मिळविण्याचा ते पुरस्कार करीत होते असे तरी म्हणावे, नाही तर ऋणाविषयीच्या श्लोकाचा अर्थ लावताना तो त्यांच्या नैतिक संवेदनांशी सुसंगत ठरेल, हे पहावे.

क्षुल्लक चर्चेत गुंतवून टाका!

यानंतर मुख्य मुद्दा सोडून देऊन प्रा. दीक्षित एका अत्यंत क्षुल्लक चर्चेत वाचकाला गुंतवून टाकतात. विवेचनाच्या ओघात अगदी सहजपणे मम्मटाच्या एका वचनाचा मी निर्देश केला होता. या वाक्याचा उगाचच कीस काढत बसायचे आणि जणू काही साळुंखे आपल्या तात्त्विक विवेचनात काही तरी गंभीर चूक करीत आहेत, असा आव आणून लोकांची दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न करायचा, असा प्रा. दीक्षितांचा डावपेच येथे चालला आहे. समजा, मम्मटाच्या वचनाचा आधार देऊन मी चूक केलेली आहे. वादासाठी हे मान्य केले, तरी ती बाब इतकी किरकोळ आहे, की प्रा. दीक्षितांनी तिला इतके महत्त्व देण्याचे काहीच कारण नव्हते. याच पद्धतीने परीक्षण करायचे असेल, तर पुस्तकातील सगळे मुद्रणदोष, विरामचिन्हांच्या चुका, लेखनाच्या ओघात नकळत निर्माण झालेली वाक्यरचनेची शिथिलता वगैरेंची देखील प्रा. दीक्षितांनी नोंद करायला हरकत नव्हती. प्रा. दीक्षितांनी नेमके काय केले आहे, त्याचे थोडे विवेचन आता करतो.

'साळुंखे आह' हा पुरावा नव्हे?

मम्मटाने काव्यप्रकाशात लक्षणेच्या एका प्रकाराचे उदाहरण म्हणून 'तूप म्हणजे जीवन' या अर्थाचे वाक्य दिले आहे. चार्वाकांच्या 'ऋण काढून तूप प्या' या वाक्याचे विवेचन करताना मी माझ्या पुस्तकात या वाक्याचा निर्देश केला आहे. प्रा. दीक्षितांनी माझ्या या प्रयत्नाची टर उडवण्यासाठी नवभारतची बरीच जागा खर्ची घातली आहे. ते लिहितात, (पृ. ३६) "येथे डॉ. साळुंखे यांनी बिचाऱ्या मम्मटाला वेठीस धरले आहे. 'आयुर्घृतम्' असे जे वाक्य काव्यप्रकाशात आहे, ते मम्मटाचे नाही. विश्वनाथाच्या साहित्यदर्पणातही ते आहे. दोघांनीही गौणी लक्षणेचे भेद

समजावून सांगण्यासाठी ते घेतले आहे. मुळात ते माणिक्यचंद्राच्या संकेत या ग्रंथात आले आहे. किंवा असेही म्हणता येईल, की 'आयुर्वैघृतम्' या वैदिक वाक्याचा संक्षेप करून मम्मटाने ते घेतले. पण मम्मटास आयुर्वेदाचा प्रवक्ता करून 'तूप म्हणजेच जीवन' हे समीकरण मम्मटाकडून प्राप्त झाले अशी भूमिका घेणे म्हणजे 'रामाने रावणास मारले' ही हकीकत दादोबा पांडुरंगांचे व्याकरण शिकल्याने समजते, असे म्हणण्यासारखे आहे. जाता जाता डॉ. साळुंखे असेही सांगून जातात, की चार्वाकांनी आयुर्वेदाची निर्मिती केली. याला पुरावा काय ? डॉ. साळुंखे आ. ह. ! एवढाच."

ती लक्षणा गौणी नव्हे हो !

तुपाचे महत्त्व सांगताना मी मम्मटाच्या काव्यप्रकाशातील एका वचनाचा आधार घेतला, म्हणून मी मम्मटाला वेठीला धरले आणि त्याला बिचारा बनविले, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. एखाद्याच्या मताचा आधार घेणे म्हणजे त्याला वेठीला धरणे असे ठरत असेल, तर स्वतः प्रा. दीक्षितांनी प्रस्तुत परीक्षणातच किती तरी जणांना असे वेठीला धरल्याचे दिसून येईल. मोठ्या संशोधनाचा आव आणून त्यांनी ते वाक्य मम्मटाचे नसल्याचे सांगितले आहे. त्यांनी उपस्थित केलेली ही सगळी चर्चा खरे तर अप्रस्तुत आहे. आता त्यांना या चर्चेत जर घुसायचेच होते, तर त्यांनी माझी टवाळी करताना निदान स्वतः देत असलेली काव्यशास्त्राची माहिती बिनचूक असल्याची खात्री तरी करून घ्यायला हवी होती. 'आयुर्घृतम्' हे वाक्य मम्मटाने गौणी लक्षणेचे भेद समजावून सांगण्यास घेतलेले आहे, असे ते म्हणतात. प्रा. दीक्षितांसारखा ज्येष्ठ अभ्यासक जेव्हा मम्मटाला 'वेठीला धरून' धडधडीतपणे इतकी चुकीची माहिती देतो, तेव्हा या क्षेत्रातील लोकांवर कपाळावर हात मारून घेण्याची वेळ येते, असे म्हटले पाहिजे. 'आयुर्घृतम्' ही मुळी गौणी लक्षणाच नव्हे. त्यामुळे गौणी लक्षणेचे भेद सांगताना हे वाक्य मम्मटाने उद्धृत करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. ही लक्षणा 'शुद्धा' या प्रकारची आहे. तसेच, ती 'सारोपा' या प्रकाराचीही आहे. त्यामुळे सारोपा लक्षणेचे भेद सांगताना किंवा शुद्धा लक्षणेचे भेद सांगताना मम्मटाने हे वाक्य दिले आहे, असे काही तरी प्रा. दीक्षितांनी म्हणायला हवे होते. लक्षणा होताना मुख्यार्थ व लक्ष्यार्थ यांच्यातील संबंध हा जर सादृश्यसंबंध असेल, तर ती गौणी असते. मम्मटाने 'गौर्वाहीकः' आणि 'गौरयम्' ही वाक्ये गौणी लक्षणेची उदाहरणे म्हणून दिली आहेत. गौणीपेक्षा शुद्धा लक्षणा वेगळी असते. शुद्धा लक्षणेमध्ये मुख्यार्थ आणि लक्ष्यार्थ यांच्यात सादृश्येतर संबंध असतो. उदा., आयु आणि घृत यांच्यामध्ये कार्यकारण हा सादृश्येतर संबंध असतो, म्हणून ती शुद्धा होते, गौणी नव्हे. मी मम्मटाचे वाक्य देताना काही तरी गंभीर चूक केली आहे, असे लोकांना सांगून काव्यशास्त्राच्या बाबतीतील जणू काही माझी अक्कल काढण्याचाच प्रयत्न प्रा. दीक्षितांनी केला होता. एरव्ही चार्वाकदर्शनाच्या विवेचनात त्यांनी असे विषयांतर करायला नको होते. पण विषयांतर करून त्यांनी दिलेली माहिती अशी त्यांच्याच दृष्टीने अंगलट येणारी आहे. आपले नाक कापून दुसऱ्याला अपशकुन करण्यासाठी धडपडण्यापेक्षा प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकाच्या केंद्रित भूमिकेविषयी मी जे लिहिले आहे, त्यावरच लक्ष केले असते, तर त्यांच्यावर असा प्रसंग आला नसता.

त्यांनी मम्मटाच्या संदर्भात केलेले हे विवेचन कसेही असले, तरी एकदा का त्यांनी ते मांडले, असे म्हटल्यावर मी त्याची काही चर्चा करणे हे अटळ बनते. म्हणून मी त्याविषयी आता काही लिहितो. वस्तुतः, प्रस्तुत वाक्य हे मूळचे मम्मटाचे आहे असे मी म्हटलेले नाही. मी पुस्तकात चार्वाकांच्या ऋणविषयक विचारांची चर्चा करताना जे काही म्हटले होते, ते येथे उद्धृत करतो. "हे तूप चैन म्हणून प्यावयाचे नव्हते, तर जिवंत राहण्यासाठी आणि आपली कार्यक्षमता प्रचंड प्रमाणात वाढविण्यासाठी प्यावयाचे होते. मम्मटाने 'तूप म्हणजेच जीवन' असे जे समीकरण केले आहे, ते याच दृष्टिकोणाला पोषक ठरणारे आहे."

'आयुर्घृतम्' हे वाक्य मम्मटाचे आहे की नाही, किंवा ते वाक्य प्रथम मम्मटाने उच्चारले की आणखी कुणी उच्चारले, हा काही माझ्या दृष्टीने चर्चेतील प्रस्तुत मुद्दा नव्हे. मम्मटाने 'तूप म्हणजेच जीवन' असे समीकरण केलेले नाही, असे विधान करून प्रा. दीक्षितांनी आधी ते सिद्ध करावे आणि मगच पुढे जावे. प्रा. दीक्षितांनी या परीक्षणात मूळ सिद्धान्त बाजूला ठेवून शब्द, वाक्यरचना इत्यादींच्या चर्चेवरच दिलेला भर पाहता ते एखाद्या व्याकरणाच्या पुस्तकाचे परीक्षण लिहीत आहेत, असे वाटू लागते !





ते वाक्य विश्वनाथाच्या साहित्यदर्पणातही असल्याचे ते सांगतात. माझ्या अल्पमतीप्रमाणे विश्वनाथ मम्मटानंतर दोन-तीनशे वर्षांनी झाला. मग त्याच्या ग्रंथात ते वाक्य आहे, असे सांगून त्यांनी काय साधले आहे ? गजेंद्रगडकरांच्या आणि मंगरूळकरांच्या ग्रंथांतूनही ते आढळते, असेही त्यांनी सांगायला हरकत नव्हती. त्यानंतर ते वाक्य 'संकेत' ग्रंथात आल्याचे ते सांगतात. किंवा मम्मटाने वैदिक वाक्याचा संक्षेप म्हणूनही ते घेतले असेल, असेही म्हणतात. याचा अर्थ ते वाक्य भारतीय इतिहासात पहिल्यांदा नेमके कोणी लिहिले, ते त्यांना स्वत:लाही ठाऊक नाही. अशा स्थितीत ते या चर्चेत कशासाठी घुसले ? केवळ माझी टवाळी करण्यासाठी ! खरे तर हे वाक्य म्हणजे फक्त दोन शब्द आहेत. ते शब्द एखाद्याने वापरले एवढ्यावरून ते वाक्य दुसऱ्याकडून घेतले, असे म्हणण्याचे कारण नाही. वैदिक वाक्याचा संक्षेप केला, असे ते म्हणतात. याचा अर्थ मम्मटाचे वाक्य आणि वैदिक वाक्य एक नव्हे, हे त्यांना स्वत:लाच मान्य आहे. मग वैदिक वाक्याचा संक्षेप केला, असे म्हणण्याला काय अर्थ आहे ? वेदांनी काय त्या दोन शब्दांचे 'पेटंट' घेतले होते, की त्या शब्दांवर त्यांचा 'कॉपीराईट' होता ? एखादे मोठे वचन वा एखादा श्लोक काही बदल करून घेतला असता, तर मम्मटाने वैदिक वाक्य संक्षेप करून घेतले, असे म्हणता आले असते.

मी मम्मटाला आयुर्वेदाचा प्रवक्ता केल्याचेही ते दडपून सांगतात. मी असे काहीही केलेले नाही, हे मी वर उद्धृत केलेल्या वाक्यावरून स्पष्ट होते. मम्मटाने केलेले समीकरण माझ्या दृष्टिकोणाला पोषक आहे, एवढेच मी म्हटले आहे. यात आयुर्वेदाचा संबंध कोठे आला ? मम्मट आयुर्वेदाविषयी काही तरी लेखन करीत होता आणि त्या संदर्भात त्याने हे वाक्य लिहिले आहे, असे काही मी म्हटलेले नाही. त्याने केलेले समीकरण आयुर्वेदाचा सिद्धान्त सिद्ध करण्यासाठी नव्हे, तर काव्यशास्त्रातील विशिष्ट सिद्धान्त सिद्ध करण्यासाठी आले आहे, हे गृहीतच आहे. आता, मम्मटाचे वाक्य माझ्या भूमिकेला पोषक कसे आहे, तेही येथे थोडेसे सांगतो. मम्मटाने तूप आणि जीवन यांच्यात कारणकार्यसंबंध असल्याचे म्हटले आहे, म्हणून तर त्याच्या दृष्टीने ही शुद्धा लक्षणा आहे. प्रा. दीक्षित म्हणतात तशी गौणी नव्हे ! असा कारणकार्यसंबंध मानणे याचा अर्थच तुपामुळे जीवन वृद्धिंगत होते, असे मानणे होय. तुपामुळे माणसाची कार्यक्षमता वाढते, हेही यातून सूचित होते. मम्मटाने 'अन्यवैलक्षण्येन कार्यकारित्वम्' हे या लक्षणेचे प्रयोजन म्हणून सांगितले आहे. याचा अर्थ जीवन वगैरेंची वृद्धी करणाऱ्या इतर कारणांपेक्षा तूप हे अधिक चांगले कारण आहे, असे मम्मटाला वाटते. या सारोपा लक्षणेतील 'विषय' वगळला असता जी साध्यवसाना लक्षणा होते, तिचे प्रयोजन सांगताना 'अव्यभिचारेण कार्यकारित्वम्', असे मम्मटाने म्हटले आहे. येथेही तूप हे जीवनाचे कारण असल्याचे म्हटले असून या कारणापासून न चुकता, निरपवादपणे कार्य घडते, असे म्हटले आहे. याचा अर्थ तुपामुळे माणसाची कार्यक्षमता वाढते, असेच मम्मटाला वाटत होते. आता, चार्वाकांचा या बाबतीतील दृष्टिकोण सांगताना तुपाचा कार्यक्षमतेच्या वाढीशी संबंध असल्याचे मी म्हटले होते. माझ्या त्या मताला पोषक म्हणून मम्मटाच्या म्हणण्याचा सहजपणे, जाता जाता निर्देश केला होता. प्रा. दीक्षितांना माझ्या या विवेचनावर जर काही आक्षेप घ्यायचाच होता, तर त्यांनी मम्मटाचे वाक्य माझ्या म्हणण्याला पोषक नाही, असे दाखविण्यासाठी काही युक्तिवाद करायला हवे होते. पण तसे करण्याऐवजी त्यांनी विषयांतर करण्याचा मार्ग स्वीकारला आहे. तूप आणि जीवन यांचे समीकरण मम्मटाकडून प्राप्त झाले असे म्हणणे म्हणजे रामाने रावणास मारले, ही हकीकत व्याकरणाच्या पुस्तकावरून समजली, असे म्हणण्यासारखे आहे, अशी कुत्सितपणाची तुलना त्यांनी केली आहे. आमच्यासारख्या मतिमंदांची रामायण वाचण्याची लायकी नसल्यामुळे आम्हांला रामाने रावणाला मारण्याची घटना दादोबांच्या पुस्तकावरूनच कळली, तर त्यात नवल नाही. पण ही घटना नेमकी पहिल्यांदा कुणी लिहिली, हे स्वत: प्रा. दीक्षितांना तरी छातीठोकपणे सांगता येईल काय ? ज्यांनी संस्कृत रामायण वाचलेले नाही आणि केवळ तुलसीरामायण वाचलेले आहे, अशा कोट्यवधी लोकांना रामाने रावणाला मारण्याची घटना तुम्हाला कशी समजली असे विचारले, तर त्यांपैकी असंख्य लोक 'तुलसीरामायणा'वरून असेच उत्तर देतील. मग त्यांचीही अशीच टर उडवणार का ? रशियातील एखाद्या वाचकाने रामायणाचे रशियन भाषांतर वाचले आणि रामाची कथा त्या भाषांतरावरून समजली असे सांगितले, तर काय बिघडले ?

अनुक्रमणिका

विशेषत:, कोणी सांगितले हा मुद्दा महत्त्वाचा नसून काय सांगितले हा चर्चेचा विषय असताना त्यांनी मम्मटाच्या संदर्भात ही सर्व चर्चा उपस्थित करण्याचे काहीही कारण नव्हते.

होय, 'साळुंखे आह' हाच पुरावा

चार्वाकांनी आयुर्वेदाची निर्मिती केली, या माझ्या मताची देखील त्यांनी अशीच टवाळी केली आहे. माझ्या नावातील 'आ. ह.' या अक्षरांवर कोटी केली आहे. संस्कृतमध्ये 'आह' या शब्दाचा 'म्हणाला' असा अर्थ होतो. याचा अर्थ साळुंख्यांच्या म्हणण्याला साळुंख्यांच्या म्हणण्याखेरीज दुसरा कोणताही पुरावा नाही, असे त्यांनी सुचवले आहे. माझ्या म्हणण्याला दुसऱ्या कोणाच्या मताचा पुरावा दिला, की मी त्याला वेठीला धरले असे म्हणायचे आणि पुरावा दिला नाही, की 'साळुंखे आह' म्हणून टवाळी करायची, असा हा दुटप्पीपणा आहे. तुमच्या परंपरेतील कोणाकडून वेठबिगार करून घेण्याची मलाही हौस नाही. दुसरे असे– मी पुरावे द्यायचे म्हणजे कुणाचे द्यायचे? प्रा. दीक्षितांसारख्यांच्याच कोणा पूर्वजांनी लिहून ठेवलेल्या विधानांचे! हजारो वर्षांत त्यांनी कोणत्या पद्धतीने लिहून ठेवले आहे, ते मी वारंवार स्पष्ट केले आहे. तेव्हा त्यांच्या लेखनाचे पुरावे देताना आम्ही आमची बुद्धी गहाण टाकणार नाही. आम्ही आमची बुद्धी वापरू, आमचे तारतम्य वापरू. पुराव्यांचा अन्वयार्थ आम्ही लावू. आम्ही लावलेला अन्वयार्थ हा आमच्या भावी पिढ्यांना पुरावा ठरेल. आजपर्यंत 'दीक्षित आह' हा पुरावा ठरत होता. पण आता आम्ही तो पुरावा उधळून लावत आहोत. माझी टर उडवण्यासाठी तुम्ही 'साळुंखे आह' एवढाच पुरावा असल्याचे म्हटले आहे. पण मी गंभीरपणाने सांगतो, की आमच्या भावी पिढ्यांना तुमच्या हजारो बनावट पुराव्यांपेक्षा 'साळुंखे आह' हाच विश्वसनीय पुरावा वाटू शकेल. येथे साळुंखे या नावाला गैरवाजवी महत्त्व देऊन माझ्यावर अहंकाराचा आरोप करू नका. कारण, येथे साळुंखे हे बहुजन समाजातील अभ्यासकाचे एक प्रातिनिधिक नाव आहे, हे ध्यानात घ्या. पुराव्यांचे एक वेगळे विश्व निर्माण होत आहे, हे डोळे उघडून बघा. साळुंख्यांनी मांडलेले काही पुरावे कदाचित चुकतीलही. त्यामुळे काहीही बिघडत नाही. त्या पुराव्यांच्या जागी बहुजन समाजातीलच कोणी तरी बिनचूक असे नवे पुरावे देईल आणि तो क्षण साळुंख्यांच्या दृष्टीनेही अत्यंत आनंदाचा असेल. आणि या बहुजनसमाजात मी विवेकी ब्राह्मणांचाही अंतर्भाव करतो, हे विसरू नका.

इतर पुरावे खूप आहेत हो!

अर्थात, 'मी साळुंखे आह' हाच पुरावा असे एका विशिष्ट अर्थाने जरी म्हणालो, तरी मी इतरांचे पुरावे देत नाही, असा त्याचा अर्थ नव्हे. माझ्या 'आस्तिक–शिरोमणी चार्वाक' या पुस्तकात (पृ. ६२, ६३) मी चार्वाक, सिंधू संस्कृती व आयुर्वेद यांच्या संदर्भात काही पुरावे दिले आहेत. अर्थात, त्यापेक्षाही अधिक विस्ताराने या विषयावर लिहिणे गरजेचे आहे. वैदिक लोक वैद्यांचा तिरस्कार करीत असत. त्यांना नरमेधात बळी द्यावे, असा नियमही होता. स्वत: अश्विनीकुमारांना त्यांनी शूद्र मानले होते. त्यांना सोमपानाचा अधिकार नव्हता. (पूर्वोक्त पुस्तक, पृ. ४८, ४९) देवांकडे नसलेली संजीवनी विद्या असुरांकडे होती. यांसारख्या अनेक गोष्टी आयुर्वेदाचा उगम अवैदिक परंपरेत झाला असावा, असे सुचवितात.

म्हणे तूप घटाघटा प्यायला सांगितले!

चार्वाकाने 'कर्ज काढून तूप प्यावे' असे जे म्हटले आहे, त्या संदर्भात मी मांडलेल्या भूमिकेवर टीका करताना प्रा. दीक्षित लिहितात, "घृतं पिबेत्" याचा जर वाच्यार्थ घेतला, म्हणजे तूप घटाघटा प्यावे असा अर्थ घेतला, तर तसे करण्याने बिगर पैलवानांची कार्यक्षमता प्रचंड प्रमाणात वाढेल असे मला वाटत नाही. त्याचा लाक्षणिक अर्थच घ्यावा लागेल, आणि तो "चैन करा" असा जो नेहमी केला जातो, तोच बरोबर असावा. डॉ. साळुंखेचे म्हणणे असे आहे, की मूळ वाक्य सूत्रशैलीत आहे, म्हणून त्यांना त्याच्या अर्थाविषयी भाष्य करण्यास वैदिक ग्रंथकारांप्रमाणे मुभा हवी (६). याला उत्तर असे की मूळ वाक्य सूत्रशैलीत नाही; श्लोक-शैलीत आहे. आणि सूत्रावर जेव्हा भाष्य केले जाते तेव्हा भाष्यात जे कथन असते ते भाष्यकाराचे मत, असे मानले जाते. सूत्रकाराचे (या ठिकाणी चार्वाकांचे) मत आणि भाष्यकाराचे मत एकच होते, अशी ग्वाही देता येत नाही. ब्रह्मसूत्रात बादरायणांना काय सांगावयाचे होते? शंकराचार्यांच्या भाष्यात जे म्हटले आहे ते, की मध्वाचार्यांच्या भाष्यात जे म्हटले आहे ते? दोहोंत महदंतर आहे."(पृ. ३६)





आपल्या संपूर्ण परीक्षणात प्रा. दीक्षितांनी वारंवार शब्दांचा कीस काढण्याचा प्रयत्न केला आहे. तसे करूनही त्यांच्या हाती काही लागलेले नाही, ही गोष्ट वेगळी ! येथेही त्यांनी असाच प्रयत्न केला आहे. 'तूप घटा घटा प्यावे' हा 'घृतं पिबेत्' याचा वाच्यार्थ आहे, असे ते म्हणतात. 'घृतं पिबेत्' या वाक्यात घृतं म्हणजे तूप आणि पिबेत् म्हणजे प्यावे एवढाच वाच्यार्थ मिळतो. त्यांनी घटाघटा हा वाच्यार्थाचा अंश संस्कृतच्या कोणत्या व्याकरणानुसार वा काव्यशास्त्राच्या कोणत्या ग्रंथानुसार घेतला, ते जरा जाहीर करावे. घटाघटा हा चार्वाकाच्या विधानाचा वाच्यार्थ आहे, असे सांगून चार्वाकांविषयी तुच्छता निर्माण करण्याचा प्रयत्न हा प्रक्षेप आणि लोकांची दिशाभूल नव्हे काय? कार्यक्षमता प्रचंड प्रमाणात वाढावी, म्हणून तूप प्यावे असा चार्वाकाच्या वचनाचा जो अर्थ मी घेतला, तो वाच्यार्थच असल्याचा माझा दावा नाही. शिवाय, ते तूप पैलवानांनी प्यायचे की बिगर पैलवानांनी प्यायचे, ही चर्चाही निरर्थक आहे. बिगर पैलवानांना देखील तूप प्यायला मिळाले, तर त्यांची कार्यक्षमता वाढेल, हे ते कशाच्या आधारे नाकारत आहेत ? ते नाकारता यावे म्हणूनच त्यांनी घटाघटा हा पदरचा शब्द घुसडला आहे.

अर्थ लाक्षणिक नसतो

'घृतं पिबेत्' या वचनाचा लाक्षणिक अर्थच घ्यावा लागेल, असे ते म्हणतात. त्यांना शब्दाचा कीस काढायची सवय आहेच. तेव्हा, अर्थ लाक्षणिक असत नाही, शब्द लाक्षणिक असतो आणि अर्थ लक्ष्य असतो, हे त्यांनी ध्यानात घ्यावे. खरे तर मी काही हा मुद्दा फार गांभीर्याने मांडत नाही. पण वारंवार शब्दच्छल करणाराने स्वतः शब्द काळजीपूर्वक वापरावेत, हे बरे. त्यांच्या म्हणण्यानुसार 'चैन करा' हा नेहमी केला जाणारा त्या वचनाचा अर्थच बरोबर असावा. चार्वाकांच्या टीकाकारांनी चार्वाकाची बदनामी करण्यासाठी केलेला अर्थच बरोबर का मानावा? शब्दाचा वाच्यार्थ कोशात दिलेला असतो. लक्ष्यार्थाच्या बाबतीत सामान्यतः असे असत नाही. तरी देखील लक्ष्यार्थ घेताना वाच्यार्थाशी त्याचा काही संबंध असावा लागतो. चैन करा असा अर्थ घ्यायला कोणत्याही प्रकारचा आधार नाही. कारण, मूळ श्लोकात जोपर्यंत जगायचे तोपर्यंत सुखाने जगा, असेही सांगितले आहे. चैन करा असा अर्थ घेतला तर मनुष्य आयुष्यभर सुखाने जगू शकणार नाही, हे स्पष्ट आहे. श्लोकाचा संदर्भ न पाहता पदांचा अर्थ विकृत करणे, हे गैर आहे. आणि हा अर्थ म्हणजे त्या लोकांनी केलेले एक भाष्यच नव्हे का ? मग ते भाष्य तुम्हांला कसे चालते ? आणि बरोबरही वाटते ?

'सूत्रशैली'चा कीस

चार्वाकाचे वाक्य सूत्रशैलीतील आहे, असे मानून त्यावर भाष्य करण्याची मला मुभा असावी, असे मी जरूर म्हटले आहे. खरे तर येथेही एक बारकावा ध्यानात घेतला पाहिजे. प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार मी ते वाक्य 'सूत्रशैलीत आहे' असे म्हटलेले नाही. ते 'सूत्रशैलीतील आहे असे मानून' असे म्हटलेले आहे. या दोन विधानांच्या अर्थात खूप फरक पडतो, हे ध्यानात घ्यावे. माझे विधान बदलून त्यावर त्यांनी घेतलेले दोन्ही आक्षेप निरर्थक आहेत. त्यांतील पहिला आक्षेप पुन्हा एकदा शब्दांचा कीस काढणारा आहे. म्हणे मूळ वाक्य सूत्रशैलीत नसून श्लोकशैलीत आहे. वस्तुतः, सूत्रे गद्यातच असली पाहिजेत, श्लोकात असता कामा नयेत, असा काही निरपवाद नियम नाही. सूत्राची जी प्रसिद्ध व्याख्या आहे, तिच्यामध्येही सूत्र गद्यातच पाहिजे, असे म्हटलेले नाही. ती व्याख्या अशी–

स्वल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् ।
अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥

परीक्षणाच्या पृ. २४ वरही त्यांनी या विषयाची काही चर्चा केली आहे. बार्हस्पत्य गाथांमध्ये कर्ता, कर्म, क्रियापद वगैरे असल्यामुळे त्यांना सूत्रे म्हणता येणार नाही, असे त्यांनी तेथे सूचित केले आहे. पण सूत्रग्रंथांतील अगदी गद्यसूत्रे घेतली, तरी त्यांमधूनही कर्ता, कर्म, क्रियापद वगैरे गोष्टी आढळू शकतात. उदा., आपस्तंब धर्मसूत्रात (१.१.१९) 'वसन्ते ब्राह्मणमुपनयीत' असे आलेले सूत्र पहावे. धर्मसूत्रांतून पद्यात्मक अंश देखील असतात. उदा., उमेशचंद्र पाण्डेय यांचे पुढील वचन पहावे[१७]– "बौधायन धर्मसूत्रमें सभी प्रकार की शैली का प्रयोग है– लम्बे गद्यात्मक अंश, पद्यात्मक अंश, ब्राह्मण ग्रंथोंकी शैली और छोटे चुस्त सूत्र भी मिलते हैं।"

मम्मटाच्या काव्यप्रकाशात आधी पद्यस्वरूप कारिका येतात आणि नंतर गद्यस्वरूप वृत्ती येते. या कारिका श्लोकाच्या स्वरूपात असतात. परंतु त्या सूत्रशैलीत असल्याचेच मानले जाते. ईश्वरकृष्णांच्या

सांख्यकारिका श्लोकस्वरूपात आहेत. त्या सूत्रशैलीत नाहीत काय ?

भाषा काय व्याकरणाची दासी आहे ?

त्यातूनही सूत्रे गद्यस्वरूपच असली पाहिजेत, असे वादासाठी मान्य करू या. सामान्यतः सूत्रे गद्यात असतात, हे मलाही मान्य आहे. असे असले तरी सूत्रशैली हा माझा शब्दप्रयोग मुळीच आक्षेपार्ह ठरत नाही. मी चार्वाकांची वचने ही सूत्रे आहेत असे म्हटलेले नाही. तर ती सूत्रशैलीत असल्याचे मानावे असे म्हटले आहे. याचा अर्थ ते लेखन काटेकोरपणे सूत्रस्वरूपात नसले, तरी त्याची शैली ही सूत्रांच्या शैलीसारखी आहे, असे सूचित होते. मराठीत परिच्छेदांच्या स्वरूपात लेखन करीत असताना देखील विशेष विस्ताराने न लिहिता संक्षेपाने फक्त मुद्द्यांना स्पर्श करीत केलेले लेखन म्हणजे सूत्रशैलीतील लेखन, असे जरूर म्हणता येते आणि मोठमोठ्या लेखकांनी असे म्हटलेलेही आहे. प्रा. दीक्षितांना त्याची उदाहरणे हवी आहेत काय ? भाषेने व्याकरणाचे नियम जरूर पाळले पाहिजेत. पण भाषा ही व्याकरणाची वा कोशाची दासी नव्हे. भाषा शिथिल असू नये, हे अगदी बरोबर. पण म्हणून तिचा जीव व्याकरणाच्या दबावाखाली गुदमरून जावा, असेही नाही. म्हणूनच शब्दांचा कीस न काढणाऱ्या एखाद्या लेखकाने 'लक्ष्यार्थ' या शब्दप्रयोगाऐवजी 'लाक्षणिक अर्थ' असा शब्दप्रयोग केला, तरी तो प्रयोग करणाराला काय म्हणायचे आहे, ते मला नीट समजते आणि म्हणून मी त्यावर आक्षेप घेत नाही. लक्ष्य, लाक्षणिक वगैरे शब्द वापरणाराने काव्यशास्त्राचे किचकट ग्रंथ वाचून मगच शब्दप्रयोग करावेत, अशी अपेक्षा मी बाळगणार नाही. तसे झाले तर भाषेचा विकासच कुंठित होईल. अर्थ लाक्षणिक नसतो, तर शब्द लाक्षणिक असतो असे सांगायचे, ते शब्दांचा कीस काढत राहून स्वतः शिथिल प्रयोग करणाऱ्या फक्त प्रा. दीक्षितांसारख्या व्यक्तींनाच होय. तात्पर्य, संक्षेपाने आशय सांगणारे श्लोक सूत्रशैलीतील असल्याचे मानावे, असे म्हणण्यात चूक नाही.

वाकड्यात शिरले

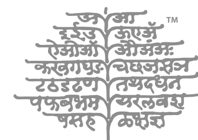
मला चार्वाकमतावर भाष्य करण्याची मुभा असावी, हे माझे मत उडवून लावण्यासाठी प्रा. दीक्षित बरेच वाकड्यात शिरले आहेत. ते म्हणतात, की भाष्यातील मत हे भाष्यकाराचे असते, सूत्रकाराचे असेलच असे नाही. साळुंख्यांनी चार्वाकांच्या वचनांवर भाष्य करायचे म्हटले, की सूत्रकाराच्या आणि भाष्यकाराच्या मतांत तफावत असल्याची त्यांना आठवण होते. ठीक आहे. मी जे भाष्य करीन ते चार्वाकाच्या मूळ मतापेक्षा वेगळे असण्याची शक्यता आहे, म्हणून मला भाष्य करण्याची परवानगी देऊ नका. पण मग हाच नियम सर्व भाष्यांना लावून त्यांचे काय करायचे, ते या देशातील त्या त्या क्षेत्रातील तज्ज्ञांना सांगा. पतंजलीच्या व्याकरण महाभाष्याचे काय करायचे ? ज्यांचा त्यांनी उल्लेख केलेला आहे, त्या शंकराचार्य, मध्वाचार्य वगैरेंच्या भाष्यांचे काय करायचे ? आणि या आचार्यांच्या ग्रंथरचनेचा प्रमुख अंश भाष्यांच्याच स्वरूपात आहे. त्यांच्या एकूण जीवितकार्याचे माहात्म्य त्यांच्या भाष्यांवरच अवलंबून आहे. मग त्यांची भाष्ये टाकून द्यायची काय ? की हे सर्व लोक वैदिक परंपरेतील म्हणून त्यांची भाष्ये चालतात ? भाष्याभाष्यांत महदंतर असूनही ती आदराचा विषय होतात; कारण, ती वैदिकांची आहेत !

तुमचे भाष्य चालते वाटते ?

शंकराचार्य वगैरेंच्या भाष्यांचे जाऊ द्या. चार्वाकांच्या वाक्यांचा स्वतः प्रा. दीक्षितांनी लावलेला अर्थ हे देखील एक भाष्यच नव्हे काय ? उदा., 'घृतं पिबेत्' हे वाक्य ज्या श्लोकात आले आहे, त्या श्लोकाचा अर्थ स्पष्ट करताना ते लिहितात (पृ. ३६), "बुद्धिप्रामाण्यवादी चार्वाकांनी 'मेल्यावर आपण सर्वस्वी संपूनच जातो' या आधारविधानातून निष्कर्ष काढला की, 'जोपर्यंत जिवंत आहेस तोपर्यंत भोगून घे, जास्तीत जास्त भोगून घे, जमल्यास कर्ज काढ, पण चैन करावयाची सोडू नकोस. उद्याचे कोणी पाहिले आहे ? आजचा दिवस उडून जात आहे, तिकडे लक्ष दे.' हा सर्व निष्कर्ष 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' या श्लोकार्धात ग्रथित झाला आहे. याच्या उलट, बायबलच्या नव्या करारात 'उद्या आपण सर्व मरणारच आहोत' या आधारावर इसाइहाने 'खा, प्या व मजा करा' ही वृत्ती चुकीची ठरवली आहे."

फॅक्सवरून कळवले ?

प्रा. दीक्षितांनी केलेल्या या सविस्तर वर्णनाला खरे तर मूळ श्लोकात काहीही आधार नाही. त्यांचे पूर्वग्रह एवढाच त्यांच्या विवेचनाचा आधार ! आता या





विवेचनाला त्यांचे भाष्य म्हणायचे नाही काय ? की हे वाक्य लिहिणाऱ्या लेखकाच्या मनात काय होते, ते त्या लेखकाने फॅक्सवरून त्यांना कळवले होते ? वस्तुतः, गंभीर चर्चेत असली उदाहरणे देऊ नयेत, असे मी मानतो. पण मारुती कार, पंखा, टेलिफोन वगैरेंची उदाहरणे देण्याची त्यांना खूप हौस आहे (या वस्तूंच्या उपभोगातून सुख मिळत नसते, असे त्यांचे आध्यात्मिक मत आहे, ही गोष्ट अलाहिदा). असो. आणि यांना चार्वाकांपेक्षा बायबल जवळचे वाटते काय ? आमच्यासारख्यांनी असली उदाहरणे दिली की आम्ही द्रोह करणारे ठरतो. यांनी दिली, की यांच्या राष्ट्रप्रेमाचा उजेड पडतो ! आता त्यांना चार्वाकाच्या मतावर भाष्य करण्याचा अधिकार आहे, तसाच तो मलाही असला पाहिजे. त्यांनी लिहिलेले लेखन मूळ लेखकाला अधिक जवळचे आहे, की मी केलेले लेखन तसे आहे, हे वाचक ठरवतील. त्यांना विचारशक्ती असते, विवेक असतो. काही जणांकडे नसला, तरी काही जणांकडे असतो आणि भवभूतीच्या भाषेत सांगायचे तर आज तसा कोणाकडे नसला, तरी उद्याच्या काळात असा विवेक असलेल्या व्यक्ती निर्माण होतील, असेही मानता येते. तसे मीही मानू शकतो. आणि तेही मानू शकतात. शंकराचार्य वगैरेंच्या बाबतीत तसेच झाले आहे. ज्यांना ज्याचे पटले, त्यांनी त्याला मानले. त्या सर्वांचेच चुकीचे होते आणि सूत्रकाराचे मूळ मत काही वेगळेच होते, असे प्रा. दीक्षितांसारख्यांना वाटत असेल, तर त्या सगळ्यांच्यापेक्षा वेगळे असे एक नवे भाष्य करण्याचे स्वातंत्र्य त्यांना आहेच. तात्पर्य, चार्वाकांच्या श्लोकाचा मी वेगळा अर्थ लावू नये, म्हणून त्यांनी केलेले सगळे युक्तिवाद फोल आहेत. आपण स्वैरपणाने भरमसाठ लिहीत रहायचे आणि साळुंख्यांना मात्र लेखणी उचलू द्यायची नाही, अशी हुकूमशाही आता चालणार नाही. या बाबतीतील हजारो वर्षांची सवय मोडताना त्यांना यातना होतील, याची मला जाणीव आहे. पण आता त्याला इलाज नाही.

७. प्रमाणविचार आणि वैदिकतेला लावलेला सुरुंग

अनुमानविषयक भूमिकेवर आक्षेप

यानंतर चार्वाकांच्या अनुमानविषयक भूमिकेसंबंधी लिहिताना प्रा. दीक्षित म्हणतात,

" चार्वाकांच्या अनुमानविषयक भूमिकेवर विरोधकांनी जी टीका केली त्यात डॉ. साळुंखेंना एक गुंता दिसतो. त्यांचे म्हणणे असे आहे, की एका बाजूने चार्वाकांची हैतुक अथवा तर्कवादी म्हणून निंदा केली जाते आणि दुसऱ्या बाजूने चार्वाक हे अनुमानाला प्रमाण मानीतच नाहीत म्हणून त्यांचा उपहास केला जातो. हे चमत्कारिक आहे." (३०) ते लिहितात, " चार्वाकांनी एकूण अनुमानच नाकारले हे खरे नसून त्यांनी स्वर्गादी पारलौकिक पदार्थांविषयीचे अनुमान मात्र नाकारले ... ही गोष्ट चार्वाकांच्या विरोधकांनाही चांगली ठाऊक होती." (३९) होय ! ठाऊक होती. आणि त्यांना ठाऊक होती म्हणूनच डॉ. साळुंखे यांना अथवा मला माहीत झाली. पण त्या विरोधकांना हेही माहीत होते, की प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिनः अशी चार्वाकांची ख्याती होती. त्याशिवाय, अनुमान हे प्रमाण का नव्हे याविषयी त्यांचे अतिशय महत्त्वाचे युक्तिवादही प्रसिद्ध आहेत. ' लोकप्रसिद्ध अनुमान ' स्वीकारणाऱ्या चार्वाकांचा एक गट होता. पण तो सुशिक्षिततर चार्वाकांचा. त्यांच्याशिवाय ' सुशिक्षित चार्वाक ' आणि ' धूर्त चार्वाक ' असेही पंथ होते. त्यांनी अनुमान नाकारले. ते म्हणाले, ' देवदत्त मर्त्य आहे ' असे अनुमान करण्यासाठी मनुष्यत्व आणि मर्त्यत्व यांमध्ये व्याप्ती आहे (म्हणजे, जो जो म्हणून मनुष्य आहे, तो प्रत्येक जण मर्त्य आहे) असे तुम्हास ठाऊक असले पाहिजे. हे माहीत असण्यासाठी देवदत्त मर्त्य आहे हेही तुम्हाला आधीच ठाऊक असले पाहिजे. जे ठाऊकच आहे त्याविषयीचे ज्ञान होण्यास अनुमान नावाचे आणखी एक प्रमाण हवे असे म्हणणे युक्तिसंगत नाही. यावर विरोधक म्हणाले, " अहो, तुम्ही अनुमान नाकारण्यासाठी अनुमानाचाच उपयोग करीत आहात."

अनुमानाचे प्रमाणत्व नाकारण्याबद्दल चार्वाकांचा उपहास केला जातो अशी डॉक्टरांची तक्रार आहे. नेमक्या कोणत्या लिखाणाला उद्देशून ही फिर्याद आहे हे मला समजले नाही. पण प्रत्येक दर्शनकार इतर दर्शनांचा उपहास करीतच असतो. त्यासाठी ' कडवे वैर ' असण्याची गरज नाही. ' बुद्धिपौरुषहीनानाम् ' इत्यादी ग्रंथ उपहासगर्भ नाहीत असे डॉ. साळुंखे यांना म्हणावयाचे आहे काय ? किंवा स्वतःच्या पुस्तकात कोणाचा उपहास नाही अशी डॉ. साळुंखे ... आही देऊ



शकतील काय ? तत्त्वचर्चेला उपहासाची झालर असतेच.

चार्वाकांनी अनुमानाला प्रमाण (यथार्थ ज्ञानाचे साधन) म्हणून नाकारले असेल, तर कोणीही ओशाळगत होण्याचे कारण नाही. किंवा संभाव्य उपहासाची धास्ती धरण्याचे कारण नाही. एकूण एक मानवी ज्ञान प्रत्यक्षातूनच उगम पावते, म्हणजे ज्ञानाचा उगम अनुमानासारख्या बौद्धिक प्रक्रियेत नसतो असे मानणारी, जॉन लॉकपासून (१६३२–१७०४) सुरू होणारी परंपरा पाश्चात्त्य तत्त्वचिंतनाच्या प्रवाहात आजही सर्वांत प्रभावी आहे. अनुमान नाकारणारे चार्वाकांचे युक्तिवादही महत्त्वाचे आहेत. ते म्हणाले : देवदत्त मरण पावला या विशिष्ट घटनेपासून यज्ञदत्तही मर्त्य आहे असे अनुमान तुम्हास करता येणार नाही. कारण, दोन विशिष्टे ही दोन बेटांसारखी असतात. एकापासून दुसऱ्याकडे जावयास वाट नसते (विशेषे अनुगमाभावात् ।). म्हणून ' जेथे मनुष्यत्व आहे तेथे मर्त्यत्व आहे ' अशा सामान्य स्वरूपाची व्याप्ती पाहिजे. पण ती स्वीकारल्यास ' देवदत्त मर्त्य आहे ' ही विशिष्ट गोष्ट सिद्ध होण्यापूर्वीच मान्य केल्यासारखे होते (सामान्ये सिद्धसाधनात्). हाच युक्तिवाद इंग्लंडमध्ये मिल्लने १९ व्या शतकात केला होता. त्याच्या आधी सुमारे दोन हजार वर्षे तो चार्वाकांनी केला याबद्दल त्यांचे कौतुक करावयास हवे. चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असे कोणी म्हटल्याने चार्वाकांची बौद्धिक उंची कमी होत नाही. त्यांचा युक्तिवाद ऐतिहासिक महत्त्वाचा आहे. या महत्त्वाच्या युक्तिवादाची डॉ. साळुंखे यांनी नोंद घ्यावयास हवी. तसे न करता ते लिहितात की, अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या न्यायशास्त्राच्या सिद्धान्तावर चार्वाकांनी आक्षेप घेतलेला नाही. (४०) खरे म्हणजे घेतला आहे आणि याबद्दल चार्वाक स्तुतीस पात्र आहेत. धूम व अग्नी यांच्या साहचर्याची कितीही उदाहरणे घेतली तरी पुढच्या खेपेस जेथे धूम दिसेल तेथे अग्नी असेलच असे निश्चयाने सांगता येणार नाही, असे चार्वाक म्हणाले. हाही मुद्दा महत्त्वाचा आहे. ह्यूमने (१७११–१७७६) जी विगमनाची समस्या म्हणून निर्माण केली, तिची मांडणी चार्वाकांनी दोन हजार वर्षे आधी केली होती.

(काही) चार्वाकांनी अनुमानाचे लौकिक आणि अलौकिक असे द्विभाजन करून लौकिक अनुमान आम्ही मानतो, असे म्हटले आहे. अनुमानावर त्यांनी टीकाही केली आहे. या दोन्ही भूमिकांचा डॉ. साळुंखे यांनी समन्वय असा केला आहे : " व्यावहारिक पातळीवर चार्वाकांनी अनुमान मानले. पण तात्त्विक पातळीवर त्याचे समर्थन करता येत नाही, असे ते म्हणाले. तसेच व्यावहारिक अनुमानातही अपुरेपणा राहू शकतो याचे भान राखावे. डॉ. साळुंखे यांच्या विवेचनातील हा भाग अत्यंत निर्दोष आहे."

मिजाशीत बोलण्याची गरज नाही

चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असेही म्हणायचे आणि त्यांना तार्किकही म्हणायचे, यात काहीही गुंता वा विसंगती नाही, हे दाखवण्याचा बराच आटापिटा प्रा. दीक्षितांनी येथे केला आहे. त्यांनी मांडलेल्या मुद्द्यांचे आता क्रमशः विवेचन करू या. ' होय ! ठाऊक होती आणि त्यांना ठाऊक होती म्हणूनच डॉ. साळुंखे यांना अथवा मला माहीत झाली ', असे त्यांनी म्हटले आहे. त्यांच्या या विधानात एक प्रकारचा मिजासखोरपणा आहे, असे म्हणणे भाग आहे. या बाबतीतील चार्वाकांचे विचार चार्वाकांमुळे आम्हांला कळलेले नाहीत, तर त्यांच्या विरोधकांच्यामुळेच कळलेले आहेत आणि जणू काही हे विचार टिकवून त्या विरोधकांनी आपल्यावर आणि चार्वाकांवरही उपकार केले आहेत, असे त्यांना यातून सुचवायचे आहे. चार्वाकांच्या विरोधकांच्या बाजूने अशा मिजाशीत बोलण्याची काहीही गरज नाही. हे विचार चार्वाकांनी मांडले होते, ही येथील प्रधान गोष्ट आहे. तिच्यावरचे लक्ष उडवण्यासाठी ते विचार कुणामुळे आपल्याला कळले या गौण गोष्टीची चर्चा त्यांनी उपस्थित केली आहे. या प्रयत्नात चार्वाकांच्या विरोधकांचे कौतुकही त्यांनी करून घेतले आहे. चार्वाकांच्या बाजूने पुरंदर, ' सुशिक्षिततर ' चार्वाक इ. नी आपले हे विचार अगदी कंठशोष करून मांडले होते. त्यांना अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीत आपले विचार मांडावे लागले. स्वाभाविकच, त्यांच्या बाजूने ते ग्रंथरूपात लोकांपुढे आलेले आढळत नाहीत. याचा सर्व दोष त्यांना देता येत नाही. चार्वाकांनी ग्रंथ लिहिले होते, याचा स्पष्ट पुरावा मी पुढे देणार आहेच. दुसऱ्या बाजूने ज्या विरोधकांमुळे हे विचार आम्हांला कळले, त्यांपैकी निदान वैदिकांच्या बाबतीत तरी प्रा. दीक्षित ज्या थाटात लिहितात, त्या थाटात लिहिण्याची गरज नाही. विद्येचे रक्षण, अध्यापन इ. गोष्टी

अनुक्रमणिका

वर्णव्यवस्थेत ज्यांच्यावर कर्तव्य म्हणून सोपवण्यात आल्या होत्या आणि हे कर्तव्य त्यांना नीट पार पाडता यावे म्हणून इतर वर्णातील लोक शारीरिक कष्टाची वगैरे कामे स्वतः करून त्यांना उसंत देत होते, त्यांनी हे विचार आपल्या ग्रंथांतून खंडन वगैरेंसाठी नोंदवून ठेवले, म्हणजे काही मेहेरबानी केली असे नाही. उलट, चार्वाकांचे हे विचार त्यांनी नीटपणाने लोकांपुढे येऊ दिले नाहीत, ते विकृत केले, ही त्यांची कर्तव्यच्युती होती.

निर्दोषी असलेल्यालाही शिक्षा देणारे न्यायाधीश

चार्वाकांच्या विरोधकांना चार्वाकांची ही भूमिका माहीत होती, हे कबूल केल्यावर ते पुढे म्हणतात, "पण त्या विरोधकांना हेही माहीत होते, की 'प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिनः' अशी चार्वाकांची ख्याती होती. ही ख्याती कुणामुळे झाली होती, हे मात्र ते सांगत नाहीत. चार्वाकांची पूर्वोक्त भूमिका विरोधकांमुळे कळली, हे मात्र हौसेने सांगतात. खरे तर चार्वाकांची ही ख्याती म्हणजे चार्वाकांच्या विरोधकांनी चार्वाकांच्या भूमिकेचे केलेले विकृतीकरण आहे. एकदा का विशिष्ट परिस्थितीत आम्ही अनुमान मानतो असे चार्वाकांनी म्हटले, की त्यांची तीच भूमिका असल्याचे मान्य केले पाहिजे आणि ते फक्त प्रत्यक्ष प्रमाण मानतात, ही माहिती चुकीची ठरवली पाहिजे. इकडे पुरंदर स्वतःच्या तोंडाने विशिष्ट अनुमान मानत असल्याचे सांगत आहे आणि दुसरीकडे त्याचे विरोधक तो चार्वाक फक्त प्रत्यक्ष प्रमाणच मानतो, असे सांगत आहेत. अशा स्थितीत विरोधकांची ही भूमिका अनैतिहासिकच मानली पाहिजे. प्रा. दीक्षित मात्र चार्वाकांनी फक्त प्रत्यक्षच मानले, ही माहितीही बरोबरच असल्याचे गृहीत धरतात. एखाद्या आरोपीला तो निर्दोष असल्याचे माहीत असूनही न्यायालयाने शिक्षा का दिली, तर त्याने गुन्हा केल्याची ख्याती असल्याचे न्यायालयाला माहीत असल्यामुळे शिक्षा दिली, असे म्हणण्यासारखा हा प्रकार आहे. तो निर्दोष असेल, तर तो दोषी असल्याची ख्याती बाजूला सारून निर्णय घेतला पाहिजे. त्याच पद्धतीने चार्वाकांनी विशिष्ट अनुमान मानलेले असेल, तर त्यांनी फक्त प्रत्यक्ष प्रमाण मानले, ही ख्याती बाजूला सारून निर्णय घेतला पाहिजे.

अनुमानाला अंतर्भूत करणारे प्रत्यक्ष

काही वेळा चार्वाकांनी अनुमान नाकारून फक्त प्रत्यक्षप्रमाण मानले आहे, त्यामागे एक खास भूमिका आहे, हे सर्वमतसंग्रहातील पुढील अर्थाच्या विधानांवरून स्पष्ट होईल. "हे अन्न भुकेचे निवारण करणारे आहे. कारण, त्याच्या ठिकाणी अन्नत्व आहे; कालच्या अन्नासारखे हे अन्न आहे, इ. प्रकारचे अनुमान प्रत्यक्ष प्रमाणातच अंतर्भूत होते. प्रत्यक्षमूल असण्याच्या बाबतीत ते प्रत्यक्ष प्रमाणाशी समान असल्यामुळे (तसे मानले आहे.)" चार्वाक वरील प्रकारचे अनुमान नाकारतात, तेव्हा ते अनुमान हा शब्द नाकारत असले, तरी ते प्रत्यक्षाचे क्षत्र त्या अनुमानाचा आशय अंतर्भूत करण्याइतके व्यापक मानतात, हे उघड आहे. अशा स्थितीत एकाने अनुमान मानले आणि दुसऱ्याने ते स्वीकारले, एवढ्यावरून त्यांच्या भूमिका अगदी परस्परविरोधी ठरत नाहीत.

अनुमान हे प्रमाण का नव्हे, याविषयीचे त्यांचे युक्तिवादही प्रसिद्ध आहेत, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. यामुळे काहीही फरक पडत नाही. कारण, ते युक्तिवाद सरसकट सर्व अनुमानांच्या संदर्भातील नसून विशिष्ट प्रकारच्या अनुमानाच्या बाबतीतील आहेत. त्यांनी काही अनुमाने नाकारली आणि काही स्वीकारली. जी अनुमाने नाकारली, ती नाकारण्यासाठी ते युक्तिवाद करणारच. पण त्यामुळे त्यांनी काही अनुमाने स्वीकारली, ही वस्तुस्थिती राहतेच. स्वाभाविकच, ते फक्त प्रत्यक्ष हेच प्रमाण मानणारे होते, ही ख्याती चुकीची ठरते. शंकराचार्यांनीही अनुमानांच्या विरोधात युक्तिवाद केले होते. याचा अर्थ त्यांनी सर्व प्रकारची, सर्व पातळ्यांवरची अनुमाने नाकारली, असा होत नाही.

विकासक्रम ध्यानात घ्या

अनुमान स्वीकारणाऱ्या चार्वाकांचा सुशिक्षिततर असा एक वेगळा गट होता आणि अनुमान नाकारणाऱ्या चार्वाकांचे सुशिक्षित, धूर्त असे पंथ होते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. याचा अर्थ लौकिक अनुमानही नाकारणारे काही चार्वाक होतेच, असे त्यांना सुचवायचे आहे. पण चार्वाकांची भूमिका समजावून घेण्याचा हा मार्ग चुकीचा आहे. दर्शनांचा ऐतिहासिक विकासक्रम ध्यानात न घेता त्यांनी ही मांडणी केली आहे. दर्शनांचा विकास खंडन-मंडनाच्या प्रक्रियेतून झाला आहे. एखाद्या दार्शनिकाने काही भूमिका मांडावी. त्या भूमिकेवर दुसऱ्या कुणी तरी आक्षेप घ्यावेत. त्यानंतर पहिल्या दार्शनिकाने अथवा त्याच्या बाजूच्या कोणी तरी आपली

अनुक्रमणिका

भूमिका स्पष्ट करावी. आपल्या भूमिकेबद्दल कोणाचे काही गैरसमज झाले असतील, तर योग्य ते स्पष्टीकरण देऊन ते गैरसमज दूर करावेत, असा हा विकासक्रम आहे. वैदिकांनी स्वर्ग वगैरेंविषयीची अनुमाने मांडली. चार्वाकांनी ती नाकारली. मग त्यांनी एकूण अनुमानच नाकारले, अशी आवई वैदिकांनी उठविली. आणि मग सुशिक्षिततर म्हटल्या गेलेल्या चार्वाकांनी आम्ही विशिष्ट अनुमान मानतो, असे स्पष्टीकरण दिले. आता चार्वाकाची अनुमानाविषयीची भूमिका समजावून घेताना या स्पष्टीकरणानंतर आपल्यापुढे आलेली भूमिकाच आपण गृहीत धरली पाहिजे.

त्यातूनही आपण वादासाठी असे मान्य करू या, की चार्वाकांचा फक्त एक गट अनुमान स्वीकारत होता. अशा स्थितीत त्या गटाचे मतही लोकांपुढे ठेवण्याची दक्षता सर्वदर्शनसंग्रह वगैरेंच्या लेखकांनी का दाखवली नाही ? लौकिक अनुमान नाकारणाऱ्या गटाची भूमिका म्हणजेच सर्व चार्वाकांची भूमिका, असे लोकांच्या मनावर सातत्याने का ठसवले ?

वास्तविक रीत्या चार्वाकांचे सुशिक्षिततर आणि धूर्त असे पंथ होते, हे प्रा. दीक्षितांसारख्यांचे म्हणणे बरोबर नाही. एक तर त्रयी म्हणजे धूर्तप्रलाप आहे किंवा धूर्त लोकांनी वेदांची निर्मिती केली, यांसारखी चार्वाकांची वचने पाहता कोणी चार्वाक स्वतःलाच धूर्त म्हणवून घेतील अथवा धूर्त नावाच्या पंथाची स्थापना करतील, हे शक्य नाही. सुशिक्षित, सुशिक्षिततर हेही त्यांचे पंथ नाहीत. वैदिकांनी चार्वाकांच्या भूमिकेविषयी गोंधळ उडवून दिल्यानंतर लोकांचे गैरसमज दूर करण्यासाठी ज्या चार्वाकांनी आपल्या दर्शनाची भूमिका अधिक स्पष्ट करून मांडली, त्यांचा उल्लेख सुशिक्षित-तर असा करण्यात आला, इतकेच. धूर्त अथवा सुशिक्षित म्हणून काही पंथ होते आणि त्यांनी लौकिक अनुमानही नाकारलेले होते; याउलट, सुशिक्षिततर म्हटल्या गेलेल्या पंथाच्या चार्वाकांनी मात्र लौकिक अनुमान स्वीकारले होते, असे मानण्याला काहीही आधार नाही.

चार्वाकांचे वेगवेगळे पंथ अनुमानाच्या बाबतीत वेगवेगळी भूमिका घेत होते, हे प्रा. दीक्षितांचे मत खोटे ठरविणारा अत्यंत स्पष्ट असा पुरावा शांतरक्षिताच्या तत्त्वसंग्रहावरील कमलशीलाच्या टीकेमध्ये आढळतो. कमलशीलाने या संदर्भात पुरंदराचे मत देताना म्हटले आहे, "पुरंदर मात्र म्हणतो– लोकप्रसिद्ध अनुमान चार्वाकांनाही हवे आहेच (मान्य आहेच). परंतु काही जणांकडून लौकिक मार्गाचे उल्लंघन करून जे अनुमान सांगितले जाते, त्याचा चार्वाकांकडून निषेध केला जातो." येथे आलेली पुरंदराच्या तोंडची भाषा अगदी स्पष्ट आहे. चार्वाकांचा फक्त एक पंथ लौकिक अनुमान स्वीकारतो आणि बाकीचे पंथ ते अनुमान नाकारतात, असे त्याने म्हटलेले नाही. उलट, चार्वाक लौकिक अनुमान स्वीकारतातच, असे ठासून सांगतो, तेव्हा तो सर्व चार्वाकांना लौकिक अनुमान मान्य असल्याचेच सांगतो. चार्वाकांनी अलौकिक अनुमान मानले नाही, असा खुलासाही तो करतो. 'चार्वाकैः' असा शब्द वापरून त्याने आपले म्हणणे मांडले आहे. 'सुशिक्षिततर-चार्वाकैः' असा शब्द त्याने वापरलेला नाही. चार्वाकां-मधील फक्त एखादा पंथच लौकिक अनुमान स्वीकारतो, असे पुरंदराचे मत असते, तर स्वतः पुरंदरानेही तसे म्हटले असते– आणि कमलशीलानेही ते आग्रहाने नोंदवले असते.

न्यायमंजरीमध्ये जयंतभट्टाने सुशिक्षिततर चार्वाकांचा उल्लेख केला आहे, पण तो पुरावाही प्रा. दीक्षितांच्या बाजूचा नाही. सुशिक्षिततर चार्वाकांनी अनुमानाचे उत्पन्नप्रतीती आणि उत्पाद्यप्रतीती असे दोन प्रकार पाडले आहेत. ईश्वर वगैरेंविषयीचे अनुमान हे उत्पाद्यप्रतीती असल्यामुळे चार्वाकांना मान्य नाही, असे त्यांचे मत आहे. सुशिक्षिततर चार्वाकांचे हे मत अधिक स्पष्ट करताना न्यायमंजरीने त्यांचा युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे मांडला आहे, "त्यांपैकी धूमावरून केले जाणारे अनुमान वगैरेंचे प्रामाण्य कोणाला मान्य नाही बरे ?... आत्मा, ईश्वर, सर्वज्ञ, परलोक वगैरेंच्या बाबतीतील जे अनुमान त्याचे प्रामाण्य मात्र तत्त्वदर्शी लोकांना मान्य नाही." येथेही हे सुशिक्षिततर विद्वान चार्वाकांमधील फक्त एका पंथाच्या बाजूने बोलत नाहीत, तर सर्व चार्वाकांच्या बाजूने बोलत आहेत, हे उघड आहे. लौकिक अनुमान कोण बरे नाकारतो, असा प्रश्न त्यांनी विचारला आहे. याचा अर्थच चार्वाकांपैकी कोणीही लौकिक अनुमान नाकारत नाही, असा होतो. चार्वाकांपैकी काही जण लौकिक अनुमान नाकारत असते, तर सुशिक्षिततर चार्वाकांनी लौकिक अनुमान कोण बरे नाकारतो, असा प्रश्नच विचारला नसता. कारण, तुमच्यापैकीच काही जण हे

अनुक्रमणिका

अनुमान नाकारतात, असे उत्तर त्यांच्या तोंडावर फेकले गेले असते आणि त्यांना तोंडघशी पडावे लागले असते. स्वाभाविकच, या सुशिक्षिततरांनी आपली मांडणी करतानाच चार्वाकांचे इतर पंथ लौकिक अनुमान नाकारत असले, तरी त्यांचे मत आम्हांला मान्य नाही, आम्ही वेगळ्या पंथाचे आहोत आणि आम्ही लौकिक अनुमान स्वीकारतो, असे सांगितले असते. असे करण्याऐवजी लौकिक अनुमान कोण बरे नाकारतो, असा प्रश्न ते अत्यंत आत्मविश्वासाने विचारतात, तेव्हा चार्वाकांपैकी कोणीही लौकिक अनुमान नाकारत नाही, हे त्यांना ठणकावून सांगायचे असते. तात्पर्य, चार्वाकांपैकी फक्त काही पंथ लौकिक अनुमान स्वीकारत होते आणि बाकीचे काही पंथ लौकिक अनुमान नाकारत होते, असा प्रा. दीक्षितांनी लावलेला या सर्व घटनेचा अन्वयार्थ पूर्णपणे चुकीचा आहे.

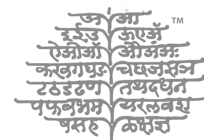
चक्क दिशाभूल

चार्वाकांच्या विरोधकांनी चार्वाकावर घेतलेला एक आक्षेप नोंदवताना प्रा. दीक्षित त्या आक्षेपाचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे सांगतात, "अहो तुम्ही अनुमान नाकारण्यासाठी अनुमानाचाच उपयोग करीत आहात." चार्वाकांना तार्किकही म्हणायचे आणि त्यांनी अनुमान नाकारले असेही म्हणायचे, यामध्ये एक गुंता आहे, असे मी म्हटले होते. हा गुंता आहे असे म्हणण्यामागे वैदिकांच्या बोलण्यात विसंगती आहे, असे सांगण्याचा माझा हेतू आहे. तुम्ही चार्वाकांना तार्किक म्हणता. याचा अर्थ त्यांनी अनुमान नाकारल्याचा तुमचा आरोप चुकीचा आहे, हे मला दाखवून द्यायचे आहे. पण प्रा. दीक्षितांनी अत्यंत धूर्तपणाने या मुद्द्याला बगल दिली आहे. वैदिकांच्या भूमिकेत विसंगती नसून चार्वाकांच्याच भूमिकेत विसंगती आहे, असे दाखवण्याचा त्यांनी येथे प्रयत्न केला आहे. चार्वाक हे अनुमान नाकारण्यासाठी युक्तिवाद करीत होते. त्यामुळे चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असे वैदिकांनी म्हटले. पण चार्वाकांनी केलेले युक्तिवाद अनुमानाच्याच आधारे केले असल्यामुळे वैदिकांनी तसे दाखवून दिले. स्वाभाविकच, विसंगती आहे ती चार्वाकांच्या मांडणीत, वैदिकांच्या मांडणीत नव्हे, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

ही चक्क दिशाभूल आहे. कारण, मी मांडलेला गुंता वेगळ्या प्रकारचा आहे. अनुमान नाकारण्यासाठी अनुमानच वापरत आहात, असा एक आक्षेप विरोधकांनी चार्वाकांवर घेतला होता, हे खरे आहे. पण तो मुद्दा पूर्णपणे वेगळा आहे. खरे तर हा आक्षेपही व्यर्थच आहे. कारण, अनुमानाचे स्वरूप ध्यानात न घेता हा आक्षेप घेतला आहे. अनुमान हे व्यवहारात उपयुक्त असते. पण तात्त्विक पातळीवर ते बिनचूक असतेच, असे म्हणता येत नाही. त्यामुळे अनुमानाचा उपयोग करून अनुमानाच्या स्वरूपाची संदिग्धता दाखविणे गैर नाही. याचे काही विवेचन माझ्या पुस्तकात आले आहे. स्वतः प्रा. दीक्षितांना अनुमानाविषयीची ही भूमिका चुकीची वाटणार नाही, असे मला वाटते. त्यातूनही कोणाला शंका असल्यास हा मुद्दा स्वतंत्रपणे विस्तारपूर्वक मांडण्याची माझी तयारी आहे.

पण येथे खरा मुद्दा हा नाहीच. खरा मुद्दा प्रा. दीक्षितांनी अत्यंत जाणीवपूर्वक केलेल्या एका घोटाळ्याचा आहे.

विरोधकांच्या भूमिकेत एक गुंता आहे, असे म्हणताना मी जी मांडणी केली आहे, तिच्या बाबतीत प्रा. दीक्षितांनी येथे दिशाभूल केलेली आहे. चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असेल तर त्यांना तार्किक असे का म्हणता, हा माझा प्रश्न आहे. अनुमान नाकारण्यासाठी अनुमानाचाच उपयोग करणे, हा मुद्दा येथे पूर्णपणे गैर-लागू आहे. अनुमान नाकारण्यासाठी अनुमानाचाच उपयोग करीत आहात, या आक्षेपाची स्वतंत्र चर्चा होऊ शकते. आणि तशी थोडीशी चर्चा मी केली आहेच. पण चार्वाकांना विरोधकांनी तार्किक म्हटले आहे, ते एवढ्याच मर्यादित म्हटलेले नाही. ते अनुमान नाकारण्यासाठी अनुमानाचाच उपयोग करतात, एवढ्या मर्यादित क्षेत्रापुरती ही चर्चा नाही. चार्वाक तर्कांच्या द्वारे वैदिक संस्कृतीमधील असंख्य संकल्पना नाकारतात. वेदप्रामाण्य, ईश्वराचे अस्तित्व, देहापेक्षा वेगळा आत्मा, पुनर्जन्म, स्वर्ग, मोक्ष इ. असंख्य गोष्टी नाकारण्यासाठी ते तर्कांचा उपयोग करतात. याच कारणाने महाभारत, रामायण, मनुस्मृती इ. अनेक ग्रंथांनी त्यांना तार्किक, हैतुक वगैरे म्हटले आहे. अशा रीतीने तर्काचा उपयोग करणे ही निंद्य बाब आहे आणि अशा तार्किकांवर बहिष्कार घातला पाहिजे, असेही या ग्रंथांचे म्हणणे आहे. चार्वाकांना उद्देशून वापरण्यात आलेले 'हैतुक', 'हेतुमत्' वगैरे शब्दही ते अनुमानांचा वापर करतात, हे सुचवणारे आहेत. अशा स्थितीत चार्वाक अनुमान





मानत नव्हते, असा आक्षेप घेणे विसंगत ठरते, असे माझे म्हणणे आहे. याविषयी मी माझ्या पुस्तकात बरेच लिहिले आहे. पण त्या विवेचनाची प्रा. दीक्षितांनी काडीइतकीही दखल घेतलेली नाही. आणि जणू काही चार्वाकांना तार्किक म्हणणे म्हणजे अनुमान नाकारण्यासाठी तुम्ही अनुमानाचाच उपयोग करीत आहात, असे म्हणण्यासारखे आहे, अशी दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न त्यांनी येथे केलेला आहे.

इतरांचा उपहास व्हावा, पण वैदिकांचा नको !

यानंतर त्यांनी उपहासाच्या संदर्भात काही चर्चा केली आहे. अनुमानाचे प्रमाणत्व नाकारण्याबद्दल चार्वाकांचा उपहास केला जातो, ही फिर्याद नेमक्या कोणत्या लिखाणाला उद्देशून आहे, हे मला समजले नाही, असे ते म्हणतात. खरे म्हणजे अशा बारीक-सारीक गोष्टींचे खुलासे मागण्यासाठी त्यांनी आपला वेळ वाया घालवण्याची गरज नव्हती. तू अनुमान मानत नसशील तर दुसऱ्याच्या मनातील विचार तुला कसे कळतील, तू प्रवासात असताना तुझी पत्नी जिवंत आहे हे तुला कसे कळेल, यांसारख्या आक्षेपांतून हा उपहास व्यक्त झाला आहे. प्रत्येक दर्शनकार इतर दर्शनांचा उपहास करीतच असतो, असे ते म्हणतात. पण येथे मुद्दा फक्त उपहासाचा नाही. चार्वाकांनी अनुमानाचे प्रमाणत्व नाकारलेले नसतानाही ते नाकारले आहे, असे खोटेच सांगून त्यांचा उपहास करणे हे आक्षेपार्ह आहे. एखादी गोष्ट अनिष्ट वगैरे असेल आणि ती लोकांच्या मनातून उतरावी असे वाटत असेल, तर तिचा उपहास करणे जरूर योग्य ठरते. पण एखाद्याची भूमिका विकृत करून उपहास करणे मात्र गैर आहे. चार्वाकांचे उपलब्ध वाङ्मय उपहासगर्भ नाही का, असे त्यांनी विचारले आहे. याचे उत्तर स्पष्ट आहे. चार्वाकांनी जर वैदिकांची भूमिका विकृत करून तिचा उपहास केला असेल, तर ते जरूर आक्षेपार्ह मानले पाहिजे. पण त्यासाठी चार्वाकांनी त्यांची भूमिका विकृत केल्याचे दाखवून द्यावे लागेल. माझ्या स्वतःच्या पुस्तकात कोणाचा उपहास नाही काय, असेही त्यांनी विचारले आहे. याही प्रश्नाला मी हेच उत्तर देईन. माझ्या लेखनात अनिष्ट स्वरूपाचा उपहास असल्याचे त्यांनी दाखवून दिले, तर त्याही बाबतीत माझी भूमिका हीच असेल. तत्त्वचर्चेला उपहासाची झालर असतेच, हे त्यांचे म्हणणे मला मान्य आहे. पण त्या उपहासाचे स्वरूप कोणते आहे, ते पाहिल्याशिवाय तो स्वीकार्य आहे की नाही, ते सांगता येत नाही.

पण माझ्या दृष्टीने येथे हे सगळे फार महत्त्वाचे नाही. इतर अनेक मुद्द्यांप्रमाणेच उपहासाच्या बाबतीतही प्रा. दीक्षित जो दुटप्पीपणा करतात, तो मात्र क्लेशकारक आहे. चार्वाकांचा उपहास झाला, की तत्त्वचर्चेला उपहासाची झालर असतेच, असे म्हणायचे. पण चार्वाकांनी वेदांचा उपहास केला, की तो मात्र अक्षम्य मानायचा. उदा., पृष्ठ ३९ वर ते म्हणतात, "दुसरे असे की चार्वाक मत हे वेदांची केवळ निंदा करणारे आहे असे नाही, तर उपहास करणारेही आहे. ... वेदांना हास्यास्पद ठरवणाऱ्या चार्वाक मताला कौटिल्य विद्यांच्या यादीत स्थान देईल, हे पटवून घेणे अवघड आहे." आता येथे तत्त्वचर्चेला उपहासाची झालर असतेच, या विचाराचा त्यांना विसर कसा काय पडतो? चार्वाकांनी वेदांचा उपहास केला म्हणून चार्वाकदर्शनाला विद्यांच्या यादीतून वगळण्याचा निर्णय कौटिल्याने घेतला असेल, असा निष्कर्ष त्यांनी का बरे काढावा? तत्त्वचर्चेला उपहासाची झालर असतेच, असे म्हणून चार्वाकांनी केलेल्या वेदांच्या उपहासाकडे उपेक्षेने पाहण्याइतका उमदेपणा कौटिल्याकडे नव्हता, असे का बरे मानायचे? याचे कारण स्पष्ट आहे. जेव्हा चार्वाकांचा उपहास झाला असेल, तेव्हा उपहास करण्याचा वैदिकांचा अधिकार अबाधित राहिला पाहिजे, असे वाटत असते. याउलट, दुसऱ्याकडून झालेला उपहास सहन न करणे, हाही वैदिकांचा एक अधिकार असून तोही अबाधित राहिला पाहिजे. ब्राह्मणांनी इतरांची हत्या, निंदा वगैरे केली, तर तिची फारशा गांभीर्याने दखल घ्यायची नाही. पण तीच कृत्ये इतरांनी ब्राह्मणांच्या बाबतीत केली, तर त्यांना अत्यंत कठोर शिक्षा द्यायची, या अर्थाचे मनुस्मृतीमधील नियम आणि प्रा. दीक्षितांचा उपहासाच्या बाबतीतील हा दृष्टिकोण समानच आहे असे म्हटले, तर ती अतिशयोक्ती ठरू नये.

चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असेल तर ओशाळगत होण्याचे किंवा उपहासाची धास्ती धरण्याचे कारण नाही, या अर्थाची त्यांची विधाने असंबद्ध आहेत. जॉन लॉक वगैरेंची परंपरा सांगण्याची आणि अनुमान नाकारणारे चार्वाकांचे युक्तिवाद महत्त्वाचे आहेत, असे सांगण्याचीही गरज नाही. कारण, चार्वाकांनी





विशिष्ट स्वरूपात अनुमान नाकारले, हे स्वत: मी स्पष्टपणे मांडले आहे. एवढेच नव्हे, तर त्याबद्दल मी चार्वाकांचा गौरवही केला आहे. चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असे कोणी म्हटल्याने चार्वाकांची बौद्धिक उंची कमी होत नाही, असे त्यांनी म्हटले आहे. पण हा मुद्दा उपस्थित करण्याचे कारणच काय ? त्यामुळे जणू काही चार्वाकांनी अनुमान नाकारले असे म्हटल्यामुळे चार्वाकांची बौद्धिक उंची कमी होते, असे माझे मत असल्याचे सूचित होते. असे सूचित करणे, ही अत्यंत गैर बाब आहे.

अनुमान नाकारण्याच्या बाबतीतील चार्वाकांचा युक्तिवाद ऐतिहासिक महत्त्वाचा आहे, असे सांगून प्रा. दीक्षित पुढे लिहितात, " या महत्त्वाच्या युक्तिवादाची डॉ. साळुंखे यांनी नोंद घ्यावयास हवी. तसे न करता ते लिहितात की, अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या न्यायशास्त्राच्या सिद्धान्तावर चार्वाकांनी आक्षेप घेतलेला नाही (४०). खरे म्हणजे घेतला आहे आणि याबद्दल चार्वाक स्तुतीस पात्र आहेत."

या बाबतीत माझे म्हणणे असे–

चार्वाकांनी व्यावहारिक पातळीवरील लौकिक अनुमान स्वीकारले होते, हे मी जयंतभट्ट, कमलशील आणि हरिभद्रसूरी यांच्या आधारे दाखवून दिले आहे. चार्वाकांनी या प्रकारचे अनुमान जर नाकारलेलेच नाही, तर ते नाकारण्यासाठी त्यांनी काही युक्तिवाद करण्याचा प्रश्नच उपस्थित होत नाही. स्वाभाविकच, त्यांच्या युक्तिवादांची मी दखल घेतलेली नाही, असा आरोप या अनुमानाच्या बाबतीत कोणी माझ्यावर करू शकत नाही.

चार्वाकांनी हे लौकिक अनुमान तात्त्विक पातळीवरून मात्र नाकारले आहे. तसेच, स्वर्ग वगैरेंविषयीचे अलौकिक अनुमानही त्यांनी नाकारले आहे. या दोन प्रकारचे अनुमान त्यांनी नाकारल्याचे मी पुनःपुन्हा सांगितले आहे. एवढेच नव्हे, तर त्यांच्या या कृतीचे जोरदार समर्थनही केले आहे. असे समर्थन करण्यासाठी भरपूर युक्तिवादही केले आहेत. माझे पुस्तक वाचणारा कोणताही वाचक याची साक्ष देऊ शकेल. असे असताना चार्वाकांनी अनुमानाच्या विरोधात केलेल्या महत्त्वाच्या युक्तिवादाची नोंद मी घेतलेली नाही, असे प्रा. दीक्षित सांगतात, याचा अर्थ काय करायचा, ते वाचकांनीच ठरवावे. चार्वाकांच्या अनुमानाविषयीच्या भूमिकेचे विवेचन केल्यानंतर मी अखेरीस संक्षेपाने त्यांची भूमिका पुस्तकात पुन्हा दिली आहे. ती येथे उद्धृत करतो, " लौकिक अनुमान व्यवहारोपयोगी आहे. अनुमानाला तात्त्विक पातळीवरून मात्र प्रमाण मानता येत नाही. कारण, उपाधिरहित व्याप्ती एखाद्या वेळेस अस्तित्वात असली, तरी देखील तिचे ज्ञान होणे जवळ जवळ अशक्य आहे. आणि अशा व्याप्तिज्ञानाशिवाय अनुमान हे प्रमाण होऊ शकत नाही. स्वर्गादींचे अस्तित्व दर्शविणारे अलौकिक अनुमानही प्रमाण होऊ शकत नाही. कारण, अनुमान हे प्रमाण होण्यासाठी आवश्यक असलेले व्याप्तिदर्शक व प्रत्यक्षाधिष्ठित असे एकही उदाहरण मिळू शकत नाही." या संक्षेपाने मांडलेल्या भूमिकेतही तात्त्विक पातळीवरचे अनुमान नाकारण्यासाठी त्यांनी केलेला युक्तिवाद मांडून पुन्हा अलौकिक अनुमान नाकारण्यासाठी त्यांनी केलेला युक्तिवाद मी नोंदवला आहे. आधीच्या विवेचनात या सगळ्याचे अधिक स्पष्टीकरण आले आहेच. खरे तर इतक्या स्पष्टपणाने एखादी गोष्ट सांगितलेली असताना पुन्हा तिच्या बाबतीत खुलासा करावा लागणे, ही गोष्ट अत्यंत क्लेशकारक आहे.

चार्वाकांच्या युक्तिवादाची मी दखल घेतलेली नाही, असा आभास निर्माण करण्यासाठी माझ्या ज्या वाक्याचा प्रा. दीक्षितांनी आधार घेतला आहे, त्याच्याकडे आता वळू या. माझ्या पुस्तकातील (पृ. ४०) मूळ विधाने अशी, " न्यायशास्त्रानेही अनुमान हे व्याप्ती व उदाहरण यांवरच आधारलेले असल्याचे मानले आहे. परंतु येथे लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट म्हणजे न्यायशास्त्राच्या या सिद्धान्तावर चार्वाकांनी आक्षेप घेतलेला नाही. उलट, पारलौकिक पदार्थांचे अस्तित्व दर्शविणारे अनुमान करताना न्यायशास्त्राचे नियम पाळले जात नाहीत, असे त्यांना म्हणावयाचे आहे. " अधिक विवेचनाकडे वळण्यापूर्वी येथे एक छोटी गोष्ट नोंदवतो. माझ्या मूळ विधानात न्यायशास्त्राचा सिद्धान्त सांगताना 'अनुमान हे व्याप्ती व उदाहरण यावरच आधारलेले' असल्याचे म्हटले आहे. प्रा. दीक्षितांनी माझे विधान उद्धृत करताना त्यातील 'उदाहरण' हा महत्त्वाचा शब्द वगळून फक्त 'व्याप्ती' हा शब्द ठेवला आहे.

आता मला या संदर्भात दोन प्रमुख बाबींची चर्चा करायची आहे. माझे विधान कोणत्या संदर्भात आलेले

आहे आणि त्याचा नेमका आशय काय आहे, ही एक बाब. न्यायशास्त्राच्या विशिष्ट सिद्धान्तावर चार्वाकांनी आक्षेप घेतलेला नाही, असे मी म्हटलेले असताना त्यांनी तसा आक्षेप घेतल्याचे प्रा. दीक्षित सांगतात; अशा स्थितीत नेमके कुणाचे म्हणणे खरे आहे, याची तपासणी करणे, ही दुसरी बाब.

प्रथम माझ्या विधानाचा संदर्भ पाहू या. माझे हे विधान अलौकिक अनुमान नाकारताना केलेल्या विवेचनात आले आहे. चार्वाकांनी व्यावहारिक पातळीवर लौकिक अनुमान नाकारलेलेच नाही. त्यामुळे अशा अनुमानाच्या विरोधात त्यांनी काही युक्तिवाद करण्याचा प्रश्नच येत नाही. त्यांनी तात्त्विक पातळीवरून लौकिक अनुमान नाकारले, हे खरे आहे. पण माझे प्रस्तुत विधान त्या संदर्भात आलेले नसल्यामुळे सध्या त्या अनुमानाचा विचार बाजूला ठेवू या. आता ज्या अलौकिक अनुमानाच्या संदर्भात माझे विधान आले आहे, त्या अनुमानाच्या बाबतीत मी काय भूमिका मांडली आहे, ते पाहू या.

अनुमान व्याप्ती व उदाहरण यांवर आधारलेले असते, या न्यायशास्त्राच्या सिद्धान्तावर चार्वाकांनी आक्षेप घेतलेला नाही, या विधानाचा मी येथे निःसंदिग्धपणे पुनरुच्चार करतो. त्यांनी तसा आक्षेप घेतल्याचे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे चुकीचे व खोटे आहे, हेही तितक्याच निःसंदिग्धपणे सांगतो. त्यांनी तसा आक्षेप घेतला असता, तर प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार ते स्तुतीस पात्र ठरले असते, असेही नाही.

मी असे म्हणतो, यामागे एक अत्यंत महत्त्वाचे कारण आहे. अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या सिद्धान्तावर आक्षेप घेण्याचे पर्यवसान कशात होते, याची नीट दखल घेणे आवश्यक आहे. अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या सिद्धान्ताची वेगळ्या पद्धतीने मांडणी करायची, तर असे म्हणता येईल– जेथे जेथे अनुमान असते, तेथे तेथे व्याप्ती असते. म्हणजेच व्याप्ती असल्याशिवाय अनुमान असूच शकत नाही. आता, या सिद्धान्तावर आक्षेप घ्यायचा, याचा अर्थ किमान काही वेळा अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले नसते, असे मानणे होय. म्हणजेच, सर्व अनुमाने व्याप्तीवर आधारलेली असतात, या नियमाला छेद देणे होय. हे जर खरे मानायचे असेल, तर प्रा. दीक्षितांना एक गोष्ट दाखवून द्यावी लागेल. व्याप्ती नाही आणि तरी देखील अनुमान आहे, असे किमान एक तरी उदाहरण त्यांना दाखवून द्यावे लागेल. असे त्यांनी दाखवून दिले, तर प्रमाणशास्त्राच्या क्षेत्रात हलकल्लोळ माजेल. प्रा. दीक्षित असे कधीच दाखवून देऊ शकणार नाहीत. कारण, प्रत्येक अनुमान हे व्याप्तीवर आधारलेले असतेच. व्याप्ती असल्याशिवाय अनुमान होऊच शकत नाही. चार्वाक झाला, तरी तो देखील या सिद्धान्तावर आक्षेप घेऊ शकत नाही आणि त्याने घेतलेलाही नाही.

चार्वाकांची ही भूमिका समजून घेताना प्रा. दीक्षितांनी एक गंभीर घोटाळा केला आहे. चार्वाकांनी अलौकिक अनुमानावर घेतलेल्या आक्षेपाचे स्वरूप नीट ध्यानात घेतले असता माझे म्हणणे स्पष्ट होईल. अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या सिद्धान्तावर चार्वाक मुळीच आक्षेप घेत नाहीत. अनुमानाला आधारभूत असलेली व्याप्ती मिळू शकत नाही आणि म्हणून अनुमान नाकारावे लागते, असे त्यांचे म्हणणे आहे. या दोन गोष्टींमध्ये फार मोठी तफावत आहे. एका उदाहरणाने हे अधिक स्पष्ट होईल. अर्थात, हे उदाहरण तंतोतंत लावण्याचा प्रयत्न मात्र करू नये. समजा, एका अत्युच्च शिखरावर असलेल्या व्यक्तीचे प्राण वाचणार नाहीत, असे कोणी म्हणाले. प्राणांचे अस्तित्व प्राणवायूवर अवलंबून असते आणि प्राणवायू उपलब्ध होण्याची शक्यता नाही, असेही त्याने सांगितले. येथे प्राणांचे भावी अस्तित्व नाकारल्याचे आढळते. पण ते नाकारताना प्राण प्राणवायूवर अवलंबून असतात, या सिद्धान्तावर आक्षेप घेतलेला नाही. तर ज्या प्राणवायूवर प्राणांचे अस्तित्व अवलंबून असते, तो प्राणवायू उपलब्ध होऊ शकत नाही, अशी अडचण सांगितलेली आहे. नेमकी अशीच स्थिती अलौकिक अनुमानाच्या बाबतीत आहे. अलौकिक अनुमान नाकारावे लागते. कारण, ज्या व्याप्तीवर अनुमान अवलंबून असते, ती व्याप्ती मिळू शकत नाही. या प्रक्रियेत ते अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, हा सिद्धान्त मात्र नाकारला जात नाही. किंबहुना, अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले नसते, तर चार्वाकांना अनुमान नाकारण्याची गरजच नव्हती. कारण, तशा स्थितीत व्याप्ती मिळत नाही, ही अडचण मानण्याचे काही कारणच नव्हते. व्याप्ती मिळो अथवा न मिळो, अनुमान मिळेलच !

माझ्या पुस्तकात या संदर्भात मी जे लिहिले होते,

ते नाइलाजाने येथे पुन्हा उद्धृत करतो, " चार्वाकांनी अलौकिक अनुमान नाकारले, या घटनेचीही इष्टानिष्टता तपासून पाहणे आवश्यक आहे. ही इष्टानिष्टता तपासण्यासाठी अनुमानाचे नेमके स्वरूप काय असते, हे पाहिले पाहिजे. तर्कसंग्रहात अनुमानाचे पंचावयव पुढीलप्रमाणे दिले आहेत– ' प्रतिज्ञा, हेतू, उदाहरण, उपनय आणि निगमन हे पाच अवयव होत.' ' पर्वतात अग्नी आहे ' ही प्रतिज्ञा होय. ' पर्वतात धूर असल्यामुळे ' हा हेतू होय. ' जेथे जेथे धूर असतो, तेथे तेथे अग्नी असतो; जसे ' स्वयंपाकघरात ' हे उदाहरण होय. ' हा पर्वत धुराने युक्त आहे ', हा उपनय होय. ' म्हणून हा अग्नीने युक्त आहे ', हे निगमन होय.

अनुमानाला शास्त्राद्वारे न्यावयाचे असेल, तर या प्रक्रियेतून जाणे भाग आहे. या पाच अवयवांपैकी तिसऱ्या अवयवामध्ये हेतू व साध्य (धूर व अग्नी) यांची व्याप्ती म्हणजेच नियतसाहचर्य (सदैव बरोबर असणे) दर्शविले आहे. त्या व्याप्तीला आधार म्हणून पूर्वी प्रत्यक्षप्रमाणाने अनुभवलेले साहचर्याचे एक उदाहरण दिले आहे. आपल्या प्रस्तुत विवेचनात या तिसऱ्या अवयवाची अत्यंत गंभीरपणाने दखल घेणे आवश्यक आहे. कारण, हा तिसरा अवयव फक्त लौकिक अनुमानांच्याच बाबतीत शक्य आहे. अलौकिक अनुमानांच्या बाबतीत त्याचे अस्तित्व असंभाव्य आहे. अनुमानाच्या द्वारे स्वर्गादींचे अस्तित्व सिद्ध करावयाचे झाले, तर साहचर्याचे प्रत्यक्ष प्रमाणाने अनुभवलेले किमान एक तरी उदाहरण देणे आवश्यक आहे. परंतु ते देता येणे शक्य नाही. त्यामुळे हेतू व साध्य यांच्या व्याप्तीची मांडणीच करता येणार नाही आणि स्वाभाविकच साध्याचे अस्तित्वही दर्शविता येणार नाही. याचा स्पष्ट अर्थ असा होतो, की चार्वाकांनी तर्कशास्त्राचे नियम पाळण्यासाठीच अलौकिक अनुमान नाकारले आहे, मोडण्यासाठी नव्हे. आणि त्यांनी ते नियम मोडावयाचे नाकारले म्हणून त्यांना जाब विचारला जात आहे, त्यांचा उपहास केला जात आहे, ही गोष्ट खचितच चार्वाकांवर अन्याय करणारी आहे. " (पृ. ३९)

माझ्या या भूमिकेत कोणत्याही प्रकारची संदिग्धता नाही, असे मला वाटते. अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या सिद्धान्तावर चार्वाकांचा आक्षेप नाही. पारलौकिक पदार्थांच्या बाबतीत अशी व्याप्ती मिळत नसल्यामुळे अनुमानही मिळत नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे. व्याप्ती मिळाली, तर अनुमानही मिळू शकेल. व्याप्ती मिळाली नाही, तर अनुमानही मिळणार नाही. या संदर्भात आपण एक उदाहरण पाहू या. " देव अमर असतात. कारण, ते स्वर्गात राहतात. " अशा प्रकारचे अलौकिक अनुमान मांडायचे झाले, तर व्याप्ती पुढीलप्रमाणे दाखवावी लागेल– " जे जे स्वर्गात राहतात, ते ते अमर असतात. " आता ही व्याप्ती प्राप्त होण्यासाठी स्वर्गात राहणाऱ्या व अमर असणाऱ्या किमान एका व्यक्तीचे उदाहरण देता आले पाहिजे. पण ते तर देता येत नाही. किमान एक उदाहरणही देता येत नसेल, तर त्या दोन पदार्थांमधील नियतसाहचर्य म्हणजेच व्याप्ती मिळत नाही. स्वाभाविकच, अनुमानही मिळू शकत नाही. तात्पर्य, येथे व्याप्ती मिळत नाही, म्हणून अनुमान मिळत नाही. याचा अर्थ अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले नसते, असे नव्हे.

अलौकिक अनुमानात ही व्याप्ती का मिळत नाही, हेही स्पष्ट आहे. अशी व्याप्ती मुळी अस्तित्वातच असत नाही. कारण, ज्या पदार्थांमध्ये व्याप्ती असायची, ते पदार्थच मुळी अस्तित्वात असत नाहीत. स्वाभाविकच, व्याप्ती अस्तित्वातच नसल्यामुळे मिळत नाही आणि त्यामुळे अनुमानही मिळत नाही.

व्याप्ती न मिळण्याचे आणखी एक कारण आहे. तात्त्विक पातळीवरील लौकिक अनुमानामध्ये तर या कारणाचा विचार फार महत्त्वाचा ठरतो. व्याप्ती एखाद्या वेळेस अस्तित्वात असली, तरी देखील आपल्याला तिचे ज्ञान होऊ शकत नाही, हे ते कारण होय. लौकिक अनुमानाच्या बाबतीत तर ते महत्त्वाचे आहेच. पण अलौकिक अनुमानाच्या वेळीही ते ध्यानात घ्यायला हरकत नाही. स्वर्ग वगैरे अलौकिक पदार्थ अस्तित्वात असतातच आणि त्यांच्यात व्याप्तीही असतेच, असा कोणी वाद घालू लागले, तर वादासाठी त्यांच्या म्हणण्याला मान्यता दिली, तरी देखील त्यांच्यातील व्याप्तीचे ज्ञान होऊ शकत नसल्यामुळे त्यांच्या बाबतीतील अनुमान नाकारावेच लागते.

तात्पर्य, चार्वाकांनी अनुमान नाकारले, त्याचे कारण स्पष्ट आहे. त्यांनी अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, या सिद्धान्तावर आक्षेप घेऊन अनुमान नाकारले नाही; तर व्याप्ती अस्तित्वात असली तरी





देखील मिळू शकत नसल्यामुळे अनुमान हे प्रमाण होऊ शकत नाही, असा त्यांचा युक्तिवाद आहे. या युक्तिवादाची दखल मी निःसंदिग्ध शब्दांत घेतली आहे. उदा., पृ. ४३ वर तात्त्विक पातळीवरील लौकिक अनुमान नाकारण्याच्या संदर्भात मी म्हटले आहे,... " उपाधिरहित व्याप्ती एखाद्या वेळेस अस्तित्वात असली, तरी देखील तिचे ज्ञान होणे जवळजवळ अशक्य आहे. आणि अशा व्याप्तिज्ञानाशिवाय अनुमान हे प्रमाण होऊ शकत नाही. "

सर्वदर्शनसंग्रहकारांनी चार्वाकांची अनुमानविषयक भूमिका मांडताना हेच सांगितले आहे. अनुमान व्याप्तीवर आधारलेले असते, हे त्यांनी नाकारलेले नाही. व्याप्ती ' दुर्ज्ञान ' वा ' दुर्बोध ' असते आणि म्हणून अनुमान नाकारावे लागते, असेच त्यांनी सांगितले आहे, " व्याप्तिपक्षधर्मताशालि हि लिङ्गं गमक– मभ्युपगतमनुमानप्रामाण्यवादिभिः । व्याप्तिश्चोभयविधोपाधिविधुरः संबन्धः । स च सत्तया चक्षुरादिवन्नाङ्गभावं भजते। किंतु ज्ञाततया। कः खलु ज्ञानोपायो भवेत् । न तावत्प्रत्यक्षम् । तच्च बाह्यमान्तरं वाभिमतम् । न प्रथमः । तस्य संप्रयुक्तविषयज्ञानजनकत्वेन भवति प्रसरसंभवेऽपि भूतभविष्यतोस्तदसंभवेन... व्याप्तेर्दुर्ज्ञानत्वात् ।... नाप्यनुमानं व्याप्तिज्ञानोपायः। ... नापि शब्दस्तदुपायः ।... उपमानादिकं तु दूरापास्तम् ।... तस्मादविनाभावस्य दुर्बोधतया नानुमानाद्यवकाशः । "

याचा मराठी आशय असा :– कारण, व्याप्ती व पक्षधर्मता यांनी युक्त असे लिंग हे अनुमानाची प्राप्ती करून देते, असे अनुमानाला प्रमाण मानणारांनी मानले आहे. व्याप्ती म्हणजे (संदिग्ध आणि निश्चित अशा) दोन्ही प्रकारच्या उपाधींनी रहित असा संबंध होय. आता, डोळा वगैरे ज्याप्रमाणे केवळ अस्तित्वात असल्याच्या कारणाने शरीराचे अंग बनतात, त्याप्रमाणे हा व्याप्तिरूपी संबंध केवळ अस्तित्वात आहे, एवढ्या कारणाने अनुमानाचे अंग बनत नाही; तर त्याचे ज्ञान झाले असता, तो अनुमानाचे अंग बनतो. त्याच्या ज्ञानाचे साधन कोणते बरे असू शकेल ? प्रत्यक्ष-प्रमाण तर साधन होऊ शकत नाही. ते बाह्य किंवा आन्तर असते, असे मानण्यात आले आहे. त्यांपैकी पहिल्या प्रकारचे प्रत्यक्ष हे व्याप्तिज्ञानाचे साधन होऊ शकत नाही. ते आपल्याशी सन्निकर्ष पावलेल्या विषयाचे ज्ञान निर्माण करीत असल्यामुळे वर्तमानकाळात ते संभवत असले, तरी भूत व भविष्यकाळात ते संभवत नसल्यामुळे... व्याप्ती ' दुर्ज्ञान ' बनते (व्याप्ती प्राप्त होणे अवघड बनते.). त्यामुळे प्रत्यक्ष हे व्याप्तीच्या ज्ञानाचे साधन होऊ शकत नाही.... अनुमानही व्याप्तीच्या ज्ञानाचे साधन नव्हे.... शब्दप्रमाणही त्याचे साधन नव्हे... उपमान वगैरे तर दूरच राहिले... अशा रीतीने ' अविनाभाव ' म्हणजेच व्याप्ती ही ' दुर्बोध ' असल्यामुळे अनुमान वगैरेंना प्रमाण म्हणून वाव नाही. या विषयावर सध्या इतकेच.

अनुकूलतेचा केवळ आभास

खरे म्हणजे अनुमानाविषयीची ही चर्चा प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित करण्याची गरज नव्हती. कारण, चार्वाकांच्या अनुमानविषयक भूमिकांचा समन्वय करणारा माझ्या ' विवेचनातील भाग अत्यंत निर्दोष ' असल्याचे त्यांनी म्हटले आहे. हा भाग जर अत्यंत निर्दोष असेल, तर तो समन्वय करताना मी केलेले विवेचन निदान नीट समजून घेण्याचा प्रयत्न तरी त्यांनी करायला हवा होता. पण तेथेही ' चार्वाकांनी ' या शब्दाच्या आधी ' काही ' हा शब्द कंसात टाकून सगळ्या चार्वाकांची भूमिका अशी नव्हती, असे त्यांनी सूचित केले आहे. माझ्या पुस्तकाविषयी अनुकूल म्हणता येईल असे एकमेव विधान म्हणून मी ज्याचा निर्देश केला होता, ते विधान म्हणजे निर्दोषतेविषयीचे वरील विधान होय. पण तेही खऱ्या अर्थाने अनुकूल नसून अनुकूलतेचा केवळ आभास निर्माण करणारे आहे, असे त्यांच्या येथील अनुमानविषयक एकूण लेखनातून स्पष्ट होते. खरे तर सर्वच चार्वाकांनी लौकिक अनुमान स्वीकारलेले होते, हे पुरंदर आणि सुशिक्षिततर चार्वाक यांच्या मतांचे विवेचन करताना मी स्पष्ट केले आहे. फक्त काही चार्वाक लौकिक अनुमान स्वीकारत होते, असे सांगून बाकीच्या चार्वाकांना प्रमाणशास्त्राच्या बाबतीत अडाणी ठरविण्याचा प्रा. दीक्षितांचा प्रयत्न टिकणारा नाही.

हे म्हणे आमचे ' घसरणे ' !

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी माझी आन्वीक्षिकीविषयीची मते उडवून लावणारे बरेच विवेचन केले आहे. वस्तुतः माझ्या पुस्तकात (पृ. ३२) मी म्हटले होते, " चार्वाकांचा अनुमानविषयक दृष्टिकोण नेमकेपणाने समजण्यासाठी आन्वीक्षिकीचे विवेचन करणे आवश्यक आहे." प्रा. दीक्षितांनी मात्र माझ्या या

विधानाची दखलच घेतलेली नाही. उलट, माझ्या मुद्द्याची टवाळी करण्याच्या उद्देशाने त्यांनी लिहिले आहे, "या ठिकाणी एक चमत्कारिक मुद्दा काढून ते तथाकथित वैदिकांवर परत एकदा घसरतात."

अनुमानाच्या चर्चेत आन्वीक्षिकीचा मुद्दा 'चमत्कारिक' ठरवण्याचा 'चमत्कार' प्रा. दीक्षितांनी येथे केला आहे ! चार्वाकांच्या प्रमाणविचाराचा आन्वीक्षिकीबरोबर अत्यंत निकटचा संबंध होता. किंबहुना, आन्वीक्षिकीचे विवेचन केल्याखेरीज चार्वाकांच्या अनुमानविषयक विचारांचे विवेचन पूर्ण होऊच शकत नाही. स्वाभाविकच, मी येथे उपस्थित केलेला मुद्दा चमत्कारिक नसून प्रा. दीक्षितांचा त्याच्यावरील आक्षेपच चमत्कारिक आहे. यानंतर ते माझ्यावर आणखी एक आक्षेप घेतात. मी परत एकदा वैदिकांवर घसरलो आहे, असेही ते म्हणतात. याचा अर्थ यापूर्वीही मी वैदिकांवर घसरलो आहे; किंवा असे घसरणे ही माझी सवयच आहे. त्यांचा हा आक्षेप मी मान्य करतो ! वस्तुतः, माझ्यासारख्याने संस्कृती, तत्त्वज्ञान वगैरेंच्या क्षेत्रात काहीही न लिहिणे, ही योग्य स्थिती होय. असे असताना मी काही लिहिणे म्हणजे स्वतःची स्थिती सोडणे आणि याचाच अर्थ घसरणे असा होतो. त्यांच्या स्वप्नातील समाजव्यवस्था पूर्णांशाने अवतरली, तर ते माझ्यासारख्यांच्या अशा घसरण्यावर जरूर नियंत्रण आणू शकतील. आमचे लिहिणेच ज्यांना पसंत नाही, त्यांनी आमच्या महत्त्वाच्या मुद्द्यांनाही 'घसरणे' ही संज्ञा द्यावी, याचे मला आश्चर्य वाटत नाही.

आन्वीक्षिकीच्या नास्तिकतेमुळे तो शब्द बाजूला सारला

माझ्या 'त्या' मुद्द्याविषयी ते लिहितात, "त्यांचा मुद्दा असा– कौटिल्याने विद्यांचे परिगणन करताना त्यात आन्वीक्षिकीचा समावेश केला. या आन्वीक्षिकीचा एक घटक म्हणून त्याने लोकायताचा निर्देश केला. याचा वैदिकांना क्रोध आला. म्हणून 'या आन्वीक्षिकीवरचा राग व्यक्त करण्यासाठी त्यांनी एकीकडून तो शब्द बाजूस सारला आणि अनुमान हा त्याच अर्थाचा दुसरा शब्द रूढ केला.' (३५) हा युक्तिवाद केवळ चुकीचा नाही; तो हास्यास्पद आहे. एखाद्या व्यक्तीवरील अथवा ग्रंथावरील राग काढण्यासाठी दर्शनकारांची उभी परंपरा एखादा शब्द बाजूस काढेल हे केवळ असंभव आहे."

प्रथम येथे एक किरकोळ मुद्दा. त्यांनी या सर्व विवेचनात 'न्वी' ऐवजी 'न्वि' असे अक्षर का लिहिले आहे, हे समजत नाही. या विवेचनात ते अक्षर अनेकदा तसेच लिहिले गेले असल्यामुळे तो मुद्रणदोष असेल, असे वाटत नाही. मुद्रणदोष असेल, तर प्रश्नच नाही. पण त्यांनी तो मुद्दाम तसा लिहिला असेल, तर त्यामागचे कारण जाणण्याची उत्सुकता मला आहे.

येथे आणखी एक बारकावा– कौटिल्याने आन्वीक्षिकीचा घटक म्हणून लोकायताचा निर्देश केला, आणि याचा राग आल्यामुळे वैदिकांनी आन्वीक्षिकीवरचा राग व्यक्त करण्यासाठी तो शब्द दूर सारला, असे जे त्यांनी माझे मत म्हणून सांगितले आहे, ते चुकीचे आहे. वैदिकांनी एखाद्या व्यक्तीवरचा वा ग्रंथावरचा राग काढण्यासाठी एक शब्द बाजूला सारला, असे मी म्हटलेले नाही. कौटिल्यावर व त्याच्या अर्थशास्त्रावर वैदिकांचा राग होता, असे माझे म्हणणे जरूर आहे. परंतु 'आन्वीक्षिकी' हा शब्द बाजूला सारण्याचा संबंध मी त्या रागाशी प्रत्यक्ष रीत्या जोडलेला नाही. मी पुस्तकात म्हटले आहे, "हे सर्व विवेचन पाहता आन्वीक्षिकी ही डॉ. काणे म्हणतात त्यानुसार केवळ एक तर्कविद्या नव्हती, तर नास्तिकांच्या हातातील एक धारदार शस्त्र, असेही तिचे स्वरूप होते. स्वाभाविकच, वैदिकांच्या मनात या आन्वीक्षिकीविषयी चीड होती आणि रामायण, महाभारत इ. ग्रंथांनी ती व्यक्तही केली आहे. या आन्वीक्षिकीवरचा राग व्यक्त करण्यासाठी वैदिकांनी एकीकडून तो शब्द बाजूला सारला."... मी शब्द बाजूला सारण्याचा मुद्दा कौटिल्य या एका व्यक्तीशी वा त्याच्या एका ग्रंथाशी जोडलेला नाही. आन्वीक्षिकीचे स्वरूप नास्तिकतेचे असल्यामुळे रामायण, महाभारत इ. ग्रंथांचाही आन्वीक्षिकीवर राग होता आणि म्हणून वैदिकांनी तो शब्द बाजूला सारला, असे मी म्हटले आहे. वैदिक लोक दुसऱ्याची भूमिका प्रामाणिकपणे मांडतात, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. स्वतः त्यांनी येथे माझी भूमिका प्रामाणिकपणे मांडलेली नाही, हे उघड आहे. आन्वीक्षिकी हा शब्द एका ग्रंथावरील वा व्यक्तीवरील रागामुळे म्हणजेच क्षुल्लक कारणाने बाजूला सारला, असे मी मुळीच म्हटलेले नाही. आन्वीक्षिकीचे स्वरूप नास्तिकतेचे होते आणि हे

वैदिकांना सहन होण्यासारखे नव्हते, या गंभीर कारणामुळे त्यांनी आन्वीक्षिकी हा शब्द बाजूला सारला, असे माझे मत आहे. येथे नास्तिकता हा शब्द ईश्वराला नाकारणे या अर्थाने घेतलेला नाही, तर वेदप्रामाण्य नाकारणे अथवा वेदांची चिकित्सा करून वेदांना कमीपणा आणणे यासारख्या अर्थाने वापरला आहे, हे आवर्जून ध्यानात घेतले पाहिजे.

दार्शनिकांची उभी परंपरा अशा रीतीने शब्द बाजूला सारणार नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे. ते हे कशाच्या आधारे म्हणत आहेत ? खरे तर विरोधाच्या अनेक मार्गांपैकी विशिष्ट शब्दच पुसून टाकणे हा एक मार्ग आहे. हे स्पष्ट व्हावे म्हणून मी आधुनिक काळातील एक उदाहरण येथे देतो. विशिष्ट विचारसरणी असलेले लोक गेल्या काही वर्षांत 'आदिवासी' या शब्दाऐवजी 'वनवासी' हा शब्द वापरतात. हा बदल त्यांनी स्वीकारलेल्या एका विशिष्ट विचारसरणीशी सुसंगत असा आहे. वनात राहणाऱ्या या लोकांना आदिवासी असे म्हटले, तर वनाबाहेर वास्तव्य करून राहणारे आपले पूर्वज उपरे, आक्रमक, बाहेरून आलेले वगैरे ठरतात. आपण या देशातील मुस्लिमांना आक्रमक व परके ठरवतो. अशा स्थितीत आपले पूर्वजही आक्रमक ठरले, तर मुस्लिमांना आक्रमक ठरविण्याची आपली भूमिका दुबळी होते. हे आणि अशा प्रकारचे दोष आपल्या भूमिकेवर येऊ नयेत, म्हणून 'आदिवासी' या शब्दाऐवजी 'वनवासी' हा शब्द वापरला जातो. म. फुले वगैरेंचे अनुयायी आपल्या संस्कृतीमधील विषमतेवर हल्ला करण्यासाठी 'समता' या संकल्पनेचा पुरस्कार करतात असे म्हटल्यावर तो शब्द टाळून त्याच्याशी मिळता जुळता 'समरसता' हा शब्द अलीकडच्या काळात जाणीवपूर्वक रूढ करण्यात आला, हे आपणांस ज्ञात आहेच. वैदिक अनुयायी एक एक शब्द वापरताना देखील आपल्या हितसंबंधांच्या बाबतीत सावध असतात, हे या उदाहरणांवरून स्पष्ट होते. त्यांची ही प्रवृत्ती ध्यानात घेतली, तर आन्वीक्षिकी हा शब्द आणि त्यामागची संकल्पना निष्प्रभ करण्यासाठी वैदिकांनी जाणीवपूर्वक पावले टाकली होती, याविषयी मुळीच शंका रहात नाही.

हिंमत कशी दाखवतात, कुणास ठाऊक !

प्रा. दीक्षित पुढे म्हणतात, "आणि खरे म्हणजे डॉ. साळुंखे ज्यांना वैदिक समजतात त्या ग्रंथकारांनी कौटिल्यावर रागवावे असे काहीच नाही." वर्णाश्रमसमाजाचे पालन करणे हे राजाचे कर्तव्य असल्याचे कौटिल्याने अनेकदा सांगितले आहे, असे म्हणून ते पुढे लिहितात, "डॉ. साळुंखेंच्या कल्पनेतील वैदिकांना आणखी काय पाहिजे होते ?" 'डॉ. साळुंखेंच्या कल्पनेतील' हे शब्द वापरून त्यांनी असे सुचवले आहे, की साळुंख्यांनी वैदिकांचे म्हणून जे चित्र रंगवले आहे, ते खोटे आहे. पण त्यांचा हेतू अशा तिरकस शेऱ्यांमुळे सिद्ध होणार नाही. त्यासाठी त्यांना तसे पुरावे देऊन सिद्ध करावे लागेल. कौटिल्याच्या उपलब्ध अर्थशास्त्रात वैदिकांना अनुकूल असे खूप आहे, हे मला मान्य आहे. त्यांपैकी काही भाग प्रक्षिप्त असला, तरी काही भाग स्वत: कौटिल्याने लिहिलेला असण्याची शक्यता आहे, हेही मला मान्य आहे. पण येथे मी या मुद्द्यांना जास्त महत्त्व देत नाही. कौटिल्याने वैदिकांना अनुकूल असे कितीही लिहिले असले, तरी ते शून्यवत व्हावे इतके प्रतिकूलही त्याने लिहिले आहे. सूडाने पेटलेली माणसे आपल्या 'शत्रूने' आपल्यासाठी अनुकूल असे काय केले आहे, ते पहात बसत नाहीत. वैदिकांनी कौटिल्यावर रागवावे, असे काहीच नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. वेदांना कमीपणा येईल असे कौटिल्याचे एकही वचन नाही, असेही एक विधान त्यांनी पुढे (पृ. ३९) केले आहे. अशा प्रकारची विधाने करण्याची हिंमत ते कशी दाखवतात, हे त्यांचे त्यांना ठाऊक.

याच वाक्यात कौटिल्याने वेदांना सुरुंग लावला की हो !

प्रा. दीक्षितांना खरोखरच विचारांची देवाणघेवाण करायची आहे, की नुसता वादासाठी वाद घालायचा आहे ? त्यांना जर विचारांची देवाणघेवाण करायची असेल, तर कौटिल्याच्या इतर विधानांचे सोडा, पण आन्वीक्षिकीचे स्वरूप स्पष्ट करणाऱ्या प्रस्तुत विधानातच कौटिल्याने वैदिक परंपरेला नि:संदिग्धपणे सुरुंग लावला आहे, हे त्यांना मान्य करावे लागेल. वेदांची आणि स्मृतींची हेतूंच्या म्हणजेच तर्कांच्या आधारे चिकित्सा करायची नाही आणि कोणी चिकित्सा करण्याचा प्रयत्न केलाच तर त्याला बहिष्कृत करायचे, असे वैदिक परंपरा सांगत होती. कौटिल्य मात्र वेदांची चिकित्सा करणाऱ्या आन्वीक्षिकीला सर्व विद्यांचा प्रदीप मानतो, याचा अर्थ वेदांची चिकित्सा करायची नाही,

हा नियम तो धुडकावून लावतो. येथे कौटिल्याने वैदिक हितसंबंधांच्या मुळावरच घाव घातला आहे. ही गोष्ट वैदिकांनी कौटिल्यावर रागवावे अशी नाही काय? नसल्यास, ती कशी नाही, हे त्यांनी दाखवून द्यावे. अशा प्रकारचे मुख्य मुद्दे सोडून द्यायचे आणि शब्दच्छल करीत बसायचे, हा काही चर्चेचा योग्य मार्ग नव्हे. वेदांची चिकित्सा करणारांवर बहिष्कार घालायचा, तर अशी चिकित्सा करण्याकडे राजालाच प्रवृत्त करणाऱ्याची बहिष्कारातून सुटका होईल काय? कौटिल्याची तशी सुटका झाली नाही, म्हणून तर त्याचा ग्रंथ लुप्त झाला. स्वत: कौटिल्याला काही जणांनी चार्वाकाचा पुत्र मानले, ते उगाच नव्हे.

अर्थशास्त्र आणि धर्मशास्त्र यांच्यात संघर्ष

या संदर्भात अर्थशास्त्रांची आणि धर्मशास्त्रांची परंपरा परस्परांच्या विरोधात होती, हेही ध्यानात घेतले पाहिजे. अर्थशास्त्रे अर्थ या पुरुषार्थाला आणि पर्यायाने राजाला प्राधान्य देत होती. याउलट, धर्मशास्त्रे धर्म या पुरुषार्थाला आणि पर्यायाने ब्राह्मणाला प्राधान्य देत होती. अर्थशास्त्रात (१.७.६,७) म्हटले आहे, " अर्थ हाच प्रधान, असे कौटिल्याचे मत आहे. अर्थ हे धर्म आणि काम यांचे मूळ आहे." कोणत्या वैदिकाला कौटिल्याचे हे विधान आवडले असते? नियमाच्या एका फटकाऱ्यात कौटिल्याने संपूर्ण धर्मपरंपरा दुय्यम केली आहे. कौटिलीय अर्थशास्त्राप्रमाणेच बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र आणि सोमदेवाचा नीतिवाक्यामृत हा अर्थशास्त्रावरील ग्रंथही आन्वीक्षिकीमध्ये लोकायताचा अंतर्भाव करतो आणि राजाने शिकायच्या विद्यांमध्ये लोकायताचा अंतर्भाव केल्याचेही अनेकदा आढळते, या सर्व गोष्टींचा संबंध अर्थशास्त्र-धर्मशास्त्र यांच्या संघर्षाशी आहे. अर्थशास्त्र आणि धर्मशास्त्र यांच्यातील हा संघर्ष ध्यानात घेतल्याशिवाय कौटिल्य आपणांला नीट कळणार नाही. पण येथे यापेक्षा जास्त लिहीणे शक्य नाही.

कौटिल्यावर रागवावे असे काहीच नाही?

कौटिल्याने वैदिकांना न रुचणाऱ्या इतरही अनेक गोष्टी सांगितल्या आहेत. पुढील श्लोकात (१.१९.३३) राजाच्या दृष्टीने यज्ञादी कर्मकांडाला कौटिल्याने कसे दुय्यम केले आहे, ते पाहण्यासारखे आहे. येथे प्रा. कंगले यांचे भाषांतर देत आहे, " उद्यमशीलता हेच राजाचे व्रत, कार्यांचे अनुष्ठान हाच त्याचा यज्ञ, (सर्व प्रजाजनांशी) समान वागणूक ही त्यांना द्यावयाची दक्षिणा आणि त्याला झालेला अभिषेक ही त्या यज्ञाची दीक्षा." कौटिल्याचा हा नियम वैदिकांना मानवणारा होता काय? विशिष्ट परिस्थितीत घटस्फोटाची परवानगी, दासाला संपत्तीचा अधिकार या गोष्टींना धर्मशास्त्रांची परवानगी नव्हती. पण कौटिल्य ती परवानगी देतो. कोणताही गुन्हा केला तरी ब्राह्मणाला शारीरिक वा आर्थिक दंड द्यायचा नाही, असे धर्मशास्त्रे सांगतात. पण राज्याची कामना धरणाऱ्या वा बंड करणाऱ्या ब्राह्मणाला आंधळे करावे, असे कौटिल्य सांगतो (४.११.१२). हे काय वैदिकांना आवडणारे होते? ऋत्विजाने यजमानाचा यज्ञ पूर्ण केला नाही तरी त्याला पूर्ण दक्षिणा मिळावी आणि यजमानाने दुसऱ्या ऋत्विजाला वेगळी दक्षिणा देऊन यज्ञ पूर्ण करावा, असे नंतरच्या काळात मनुस्मृती सांगते. याउलट, यज्ञ पूर्ण झाला नसताना ऋत्विजाने यजमानाचा त्याग केला, तर कौटिल्य त्या ऋत्विजाला प्रथम साहसदंड सांगतो. हे वैदिकांना आवडणारे होते?

आता शेवटचे एक उदाहरण देतो. राजाने पुरोहिताच्या मदतीने मंत्र्यांच्या शुद्धतेची परीक्षा करावी, असे कौटिल्याने सांगितले आहे (१.१०.१). या परीक्षेचा एक प्रकार (१.१०.२-४) येथे उद्धृत करतो, " २) ज्याला यज्ञाचा अधिकार नाही त्याचा यज्ञ करण्यास अथवा (अधिकार नसलेल्यास) वेद शिकविण्यास राजाने सांगितले असता ते सहन न होऊन तसे करण्याचे नाकारले म्हणून पुरोहिताला कामावरून दूर करावे. ३) त्याने गुप्त-हेरांच्या द्वारा एकेका अमात्याला प्रथम शपथ घालून फितुरीस प्रवृत्त करावे. (त्यांनी म्हणावे), " हा राजा अधार्मिक आहे. तेव्हा आता आपण दुसरा धार्मिक राजा स्वीकारू या. इतर सर्वांना हे पसंत आहे. तुझे काय मत आहे? ४) ही सूचना धुडकावून लावल्यास तो शुद्ध आहे असे समजावे. ही झाली धर्माची गुप्त कसोटी." (प्रा. कंगले यांचे भाषांतर).

या परीक्षेचा आशय वैदिकांच्या दृष्टीने किती प्रतिकूल आहे, ते उघड आहे. ज्या मंत्र्याला शुद्ध ठरवले आहे, त्याची स्थिती काय आहे? राजाने पुरोहिताला नको ते काम करायला सांगितले. अधिकार नसलेल्या यजमानाचा यज्ञ करायला सांगितले. वेदांचा अधिकार नसलेल्या व्यक्तीला वेद शिकवायला

सांगितले. याचा अर्थ अधर्म करायला सांगितले. पुरोहिताने ते ऐकले नाही, म्हणून राजाने त्याला कामावरून दूर केले. अशा अधार्मिक राजाला पदच्युत करण्याचा प्रस्ताव अमात्यापुढे आहे. आपली परीक्षा होत आहे, हे त्याला ठाऊक नाही. अशा स्थितीत तो जर धर्मनिष्ठ असेल, तर त्याने काय भूमिका घ्यायला हवी ? वेनासारख्या राजाने धर्माच्या बाबतीत हस्तक्षेप केल्याबद्दल त्याची केवळ पदच्युतीच नव्हे तर हत्या करणे, हे देखील असहिष्णुतेचे नव्हे, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. अशा स्थितीत तो अमात्य धर्मनिष्ठा न दाखवता राजनिष्ठा दाखवतो आणि त्याबद्दल त्याला शुद्ध ठरवून त्याची अमात्यपदावरची नेमणूक कायम होते. याचा अर्थ राजाने धर्माच्या क्षेत्रात अशा प्रकारचा हस्तक्षेप केला, तरी देखील ज्याची राजनिष्ठा विचलित होत नाही, तो अमात्यपदी नेमण्यास पात्र ठरतो, अशी कौटिल्याची भूमिका आहे. एवढे असूनही वैदिक ग्रंथकारांनी कौटिल्यावर रागवावे असे काहीच नाही, असे प्रा. दीक्षित खुशाल सांगत आहेत !

कौटिल्याची आन्वीक्षिकी नास्तिकच

आन्वीक्षिकीच्या संदर्भात ते पुढे लिहितात, " आणखी असे, की डॉ. साळुंखे यांना वाटते त्याप्रमाणे कौटिल्याने आन्वीक्षिकी या शब्दाचा अर्थ तर्कविद्या असा घेतलेलाच नाही. तर्काच्या साहाय्याने जीत काही शोध घेतलेला असतो (हेतुभिः अन्वीक्षमाणा) तिला तो आन्वीक्षिकी म्हणतो. कौटिल्याने त्या शब्दाच्या केलेल्या उपयोगाप्रमाणे आन्वीक्षिकी म्हणजे हेतुशास्त्र नव्हे, तर ज्यातील प्रतिपादन हेतूला धरून केलेले असते अशी विद्या. कोशात आन्वीक्षिकी याचे अर्थ 'तर्कविद्या' आणि 'तत्त्वज्ञान' असे दोन दिलेले आहेत. त्यांपैकी दुसरा अर्थ कौटिल्याने येथे म्हणजे 'विद्यासमुद्देश' या प्रकरणात घेतलेला आहे, हे उघड आहे. नाही तर सांख्य आणि योग यांचा समावेश त्याने आन्वीक्षिकीत केला नसता. त्या दोन्ही विद्या तर्कशास्त्रे नव्हेत. तर्कशास्त्राला अनुसरून ज्यातील प्रतिपादन आहे अशा विद्या, म्हणजेच तत्त्वज्ञाने, ती आहेत. अर्थशास्त्राच्या सर्व भाषांतरकारांनी या ठिकाणी आन्वीक्षिकी याचे भाषांतर Philosophy असेच केले आहे."

मी आपल्या पुस्तकात आन्वीक्षिकीला तर्कविद्या मानले आहे, की तत्त्वज्ञान मानले आहे, की आणखी काही वेगळी भूमिका मांडली आहे, हे स्पष्ट व्हावे म्हणून माझ्या मूळ पुस्तकातील या संबंधातील काही विधाने येथे उद्धृत करतो. कौटिल्याच्या एका वचनाचे भाषांतर मी पुस्तकात (पृ. ३३) पुढीलप्रमाणे दिले आहे, "आन्वीक्षिकी ही तर्कांच्या द्वारे त्रयी, वार्ता आणि दण्डनीती या विद्यांच्या बलाबलांचे अन्वीक्षण करते." त्यानंतर या विवेचनात (पृ. ३३ ते ३५) मी केलेली काही विधाने पुढीलप्रमाणे आहेत– " वस्तुतः, डॉ. काणे यांनी आन्वीक्षिकी या शब्दाचा तर्कविद्या असा अर्थ घेतला, तर त्यात काही गैर नाही. परंतु येथे खरा प्रश्न आहे तो असा, की आन्वीक्षिकी नावाची ही तर्कविद्या कोणाची वा कोणी प्रतिपादिलेली ? ... हे सर्व विवेचन पाहता आन्वीक्षिकी ही डॉ. काणे म्हणतात त्यानुसार केवळ एक तर्कविद्या नव्हती, तर नास्तिकांच्या हातातील एक धारदार शस्त्र, असेही तिचे स्वरूप होते ... अशा स्थितीत, डॉ. काणे म्हणतात त्यानुसार आन्वीक्षिकीमधील लोकायत ही केवळ तर्कविद्या होय, नास्तिकदर्शन नव्हे, असे मानले तरी काही फरक पडत नाही, हे यावरून स्पष्ट होईल ... म्हणजे कौटिल्याने वर्णिलेली आन्वीक्षिकी ही डॉ. काणे म्हणतात त्याप्रमाणे केवळ तर्कविद्या मानली, तरी ती आपोआपच नास्तिकांची तर्कविद्या ठरते आणि मग त्या विद्येतील लोकायत म्हणजे केवळ तर्कविद्या न राहता नास्तिकदर्शन ठरते." येथे उद्धृत केलेले शेवटचे वाक्य हे माझ्या पुस्तकातील आन्वीक्षिकीचे विवेचन करताना सर्वांत शेवटी आलेले वाक्य आहे.

या विधानांकडे काळजीपूर्वक पाहिले असता माझी भूमिका निःसंदिग्धपणे स्पष्ट आहे, असे मला वाटते. खरे तर आन्वीक्षिकी म्हणजे तर्कविद्या हे मीहून मांडलेले मत नाही. इतरांच्या मताला अनुसरून आन्वीक्षिकी म्हणजे तर्कविद्या असे मानण्यास माझी हरकत नाही, एवढेच मी म्हटले आहे. शिवाय, माझ्या मते कौटिल्याने लोकायताचा येथे केलेला निर्देश हा नास्तिकदर्शन म्हणून केलेला उल्लेख आहे आणि त्यामुळे आन्वीक्षिकीला दर्शन म्हणून म्हणजेच तत्त्वज्ञान म्हणून स्वीकारण्यासही माझी हरकत नाही. आन्वीक्षिकी या शब्दाचा तर्कविद्या आणि तत्त्वज्ञान यांपैकी कोणता तरी एकच अर्थ घेतला पाहिजे, असे मी म्हटलेले नाही, तसा कोणताही आग्रह धरलेला नाही. असा आग्रह न धरण्यामागचे कारणही स्पष्ट आहे. आन्वीक्षिकी ही तर्कविद्या आहे की तत्त्वज्ञान

आहे, हा माझ्या दृष्टीने महत्त्वाचा प्रश्न नाही. कौटिल्याने निर्दिष्ट केलेली आन्वीक्षिकी नास्तिक ठरते, ती नास्तिकांच्या हातातील धारदार शस्त्र ठरते, हा माझ्या दृष्टीने येथील सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा आहे.

हे सगळे विवेचन का उपस्थित झाले आहे, त्यावरूनही आपले लक्ष हटू देता कामा नये. कौटिल्याने आन्वीक्षिकीमध्ये अंतर्भूत केलेले लोकायत म्हणजे चार्वाकदर्शन होय, असे माझे म्हणणे आहे. डॉ. काणे यांना मात्र लोकायत म्हणजे चार्वाकदर्शन असे मानायचे नाही, म्हणून ते लोकायत याचा अर्थ नुसती तर्कविद्या असा घेऊन चार्वाकदर्शनाला आन्वीक्षिकीमधून बाहेर काढू पाहतात. त्यांचा हा प्रयत्न कधीही सफल होऊ शकत नाही, एवढेच माझे म्हणणे आहे. कारण, त्यांचा हा प्रयत्न वदतोव्याघातासारखा आहे; आन्वीक्षिकीला तुम्ही नुसती तर्कविद्या म्हटले, तरी देखील कौटिल्याने आन्वीक्षिकीवर त्रयीसह सर्व विद्यांची चिकित्सा करण्याची टाकलेली जबाबदारी पाहता ही आन्वीक्षिकी नास्तिक वा पाखंडीच ठरते. आणि नास्तिक आन्वीक्षिकीमध्ये अंतर्भूत असलेले लोकायतदर्शन हे अपरिहार्यपणे चार्वाकदर्शनच ठरते, हा माझा मुख्य मुद्दा आहे आणि माझ्या पुस्तकात मी तो पुनःपुन्हा स्पष्ट केला आहे.

कौटिल्याची ही आन्वीक्षिकी नास्तिकच कशी ठरते, त्याचे थोडे विवेचन आता करतो. मनुस्मृतीने (२.१०,११) म्हटले आहे, "श्रुती म्हणजे वेद आणि स्मृती म्हणजे धर्मशास्त्र, असे जाणावे. त्या दोघींची कोणत्याही मुद्द्यावर मीमांसा करू नये. कारण, त्या दोघींमधून धर्म निर्माण झाला. जो द्विज हेतुशास्त्राचा आधार घेऊन धर्माच्या त्या दोन मुळांचा अवमान करील, त्या वेदनिंदक नास्तिकाला सज्जनांनी वाळीत टाकावे." तर्कांच्या आधारे वेदांची चिकित्सा करणे ही नास्तिकता असल्याचे मनुस्मृतीने येथे स्पष्टपणे म्हटले आहे. आता धर्मशास्त्रांचा नास्तिकतेविषयीचा हा नियम पाहून झाल्यावर आपण कौटिल्याने आन्वीक्षिकीचे वर्णन कसे केले आहे, ते पाहू या. कौटिल्याच्या मते आन्वीक्षिकी ही हेतूंच्या (तर्कांच्या) साहाय्याने त्रयीमधील धर्म व अधर्म यांचे अन्वीक्षण करते. ती त्रयी, वार्ता आणि दंडनीती या विद्यांमधील बलस्थाने व दौर्बल्याची स्थाने यांचेही तर्कांच्या साहाय्याने अन्वीक्षण करते. एवढेच नव्हे, तर ती सर्व विद्यांचा प्रदीप आहे, म्हणजेच वेदविद्या असलेल्या त्रयीच्या दृष्टीनेही ती प्रदीप आहे. ती सर्व कर्मांचा 'उपाय' (साधन) आणि सर्व धर्मांचा आश्रय आहे. मनुस्मृतीचा नास्तिकतेविषयीचा नियम ध्यानात घेऊन कौटिल्याने केलेल्या आन्वीक्षिकीच्या या वर्णनाकडे पाहिले असता आपल्या काय ध्यानात येते ? धर्मशास्त्राच्या दृष्टीने वेद ही सर्वश्रेष्ठ विद्या आहे. ती स्वयंप्रकाशी आहे. ती इतर सर्व शास्त्रांना प्रकाशित करते. म्हणून तीच सर्व विद्यांचा प्रदीप असते. दुसरी एखादी विद्या तिचा प्रदीप बनू शकत नाही. तसेच, वेदांची चिकित्सा करण्याचा अधिकार इतर प्रमाणांना नाही. अनुमान अथवा तर्क हे प्रमाण वेदांना अनुसरत असेल, तरच मान्य करायचे असते. वेदांच्या विरोधात जाणारे अनुमान नाकारायचे असते. वेदांच्या बलाबलांची चिकित्सा करण्याचा अधिकार अनुमानाला असत नाही. स्वाभाविकच, जो कोणी तर्कांच्या आधारे वेदांची चिकित्सा करेल, तो धर्मशास्त्रांच्या दृष्टीने नास्तिक ठरतो. याच न्यायाने कौटिल्याची आन्वीक्षिकी ही वेदांची चिकित्सा करत असल्यामुळे नास्तिक ठरते. आणि एकदा का ही आन्वीक्षिकी नास्तिक ठरली, की तिच्यामध्ये अंतर्भूत असलेले लोकायत म्हणजे चार्वाक हे समीकरण कसे बरे नाकारता येईल ? धर्मशास्त्रांच्या दृष्टीने वेद हे सर्व धर्मांचे आश्रयस्थान असते. सर्व धर्मांचे आश्रयस्थान म्हणून वेदांखेरीज दुसऱ्या कोणाचा गौरव केला जाणे, धर्मशास्त्रांना मान्य होऊ शकणार नाही. कौटिल्य मात्र आन्वीक्षिकी हे सर्व धर्मांचे आश्रयस्थान असल्याचे सांगतो. याही कारणाने त्याची आन्वीक्षिकी नास्तिक ठरते.

कौटिल्याने निर्दिष्ट केलेल्या आन्वीक्षिकीला तर्कविद्या म्हणा अथवा तत्त्वज्ञान म्हणा, काहीही म्हटले तरी ती नास्तिक ठरते, हे सिद्ध करणारा आणखी एक प्रबळ पुरावा आहे आणि माझ्या पुस्तकात (पृ. ३२) मी तो स्पष्टपणे नोंदवला आहे. त्याचे थोडे विवेचन पुन्हा करतो. 'मानवां'नी म्हणजेच मनूच्या अनुयायांनी त्रयी, वार्ता आणि दंडनीती या तीन विद्या मानल्या आहेत, त्यांच्या दृष्टीने आन्वीक्षिकी ही त्रयीचाच एक विशेष वा विभाग आहे, असे कौटिल्याने सांगितले आहे.

येथे आन्वीक्षिकी म्हणजे तर्कविद्या असा अर्थ कुणी घेतला, तर त्यावर आक्षेप घेण्याची गरज नाही.

अनुक्रमणिका





कारण, तर्कविद्येला वेदनिरपेक्ष प्रामाण्य नाही, ती त्रयीपुढे गौणच असते, तिने त्रयीचा एक भाग बनूनच रहावे, ही या बाबतीत त्रयीच्या अनुयायांची भूमिका असते. आता, समजा, आन्वीक्षिकी म्हणजे तत्त्वज्ञान असा अर्थ घेतला, तरी काही हरकत नाही. नास्तिक तत्त्वज्ञाने त्रयीच्या अनुयायांना मान्यच नाहीत आणि आस्तिक तत्त्वज्ञाने ही वेदांना अनुसरणारी असल्यामुळे त्यांना त्रयीचा एक विशेष मानण्यात त्रयीच्या अनुयायांची हरकत असू शकत नाही. तात्पर्य, येथे दोहोंपैकी कोणताही अर्थ घ्यायला हरकत नाही.

आता प्रश्न असा निर्माण होतो, की कौटिल्याने आन्वीक्षिकीचा या दोहोंपैकी कोणताही एक अर्थ स्वीकारून तिला त्रयीचा एक विभाग मानायचे सोडून तिला एक स्वतंत्र विद्या म्हणून मानण्याचा आग्रह का धरला ? याचे कारण स्पष्ट आहे. आन्वीक्षिकीकडून त्याच्या काही वेगळ्या अपेक्षा होत्या. त्रयीच्या पुढे गौण बनलेली म्हणून आन्वीक्षिकी त्याला नको होती. त्रयीने सांगितलेल्या धर्माधर्मांचे अन्वीक्षण करणारी, सर्व विद्यांच्या बलाबलांचे मूल्यमापन करणारी आणि सर्व विद्यांचा प्रदीप असलेली आन्वीक्षिकी त्याला हवी होती. ही भूमिका निःसंशयपणे नास्तिकतेची आहे. वेदप्रामाण्य पूर्णपणे नाकारले, तरच ती नास्तिकता ठरते, असे नाही. वेदांपेक्षा गौण ठरायचे नाकारणे, ही देखील नास्तिकताच असते. त्या अर्थाने कौटिल्याची आन्वीक्षिकी नास्तिकच आहे. स्वाभाविकच, तिचा घटक असलेले लोकायत म्हणजे नास्तिक चार्वाकदर्शनच होय.

आन्वीक्षिकी म्हणजे तर्कविद्या नसून तत्त्वज्ञान वा philosophy आहे, असे प्रा. दीक्षित आग्रहाने सांगतात. पण तसे मानले तरी लोकायत म्हणजे चार्वाकदर्शन असे मानण्यात काही अडचण नाही. कारण, आपल्याकडच्या परंपरेत चार्वाक या अर्थाच्या लोकायतालाही दर्शन वा तत्त्वज्ञान मानण्यात आले आहे. तर्कांच्या साहाय्याने शोध घेण्याचे काम चार्वाकदर्शनही करीत असतेच.

प्रा. दीक्षित भाषाकौटलीयाच्या आधारे लोकायतिक म्हणजे ब्रह्मन्, गार्ग्य वगैरेंनी रचलेले न्यायशास्त्र असे मानतात. वादासाठी त्यांचे हे मत मान्य करू या. आता त्यांच्या या मतानुसार आन्वीक्षिकीमध्ये म्हणजे तत्त्वज्ञानामध्ये सांख्य, योग आणि न्याय या तीन दर्शनांचा अंतर्भाव झाला. वेदविरोधी अशी जैन, बौद्ध व चार्वाक ही नास्तिकदर्शने वैदिकांच्या समाधानासाठी कौटिल्याने वगळली, हेही मान्य करू या. आता प्रश्न असा पडतो, की कौटिल्याने पूर्वमीमांसा, वेदान्त आणि वैशेषिक ही वैदिकांनी 'आस्तिक' मानलेली अत्यंत महत्त्वाची दर्शने आन्वीक्षिकी नावाच्या तत्त्वज्ञानामध्ये अंतर्भूत का केली नाहीत ? त्याच्या दृष्टीने ती तत्त्वज्ञाने नव्हती का ? त्याने आपले हे तत्त्वज्ञान असे लंगडे का ठेवले ?

खरे म्हणजे कौटिल्याच्या आन्वीक्षिकीचे स्वरूप आपण काळजीपूर्वक आणि खुल्या मनाने समजून घेतले पाहिजे. ही आन्वीक्षिकी कौटिल्याची आहे, कोणा कट्टर वैदिकाची नव्हे. कट्टर वैदिकाची असती, तर ती त्रयीचा एक भाग बनून निवान्त राहिली असती. कौटिल्य आन्वीक्षिकीला त्रयीच्या कचाटयातून सोडवून सर्व विद्यांचा प्रदीप बनवू इच्छितो, याचा अर्थ आन्वीक्षिकीविषयी त्याच्या काही धारणा आहेत. त्या धारणांना अनुसरूनच त्याने तिच्यात सांख्य वगैरेंचा अंतर्भाव केला आहे. आन्वीक्षिकीत कोण कोण असावे, याविषयी डॉ. काणे, प्रा. दीक्षित वगैरेंची मते काय आहेत, याला महत्त्व नाही. स्वतः कौटिल्याला काय वाटत होते, हे महत्त्वाचे आहे. आन्वीक्षिकीने त्रयीच्या विरोधात जाता कामा नये, असे सांगण्याऐवजी तिने त्रयीचे अन्वीक्षण करावे, असे तो सांगतो, यावरून त्याच्या मनातील आन्वीक्षिकीचे स्वरूप स्पष्ट होते. वैदिकांना न आवडणारे जे असंख्य विचार कौटिल्याने मांडले आहेत, त्यांतील काहींचा निर्देश मी यापूर्वी केला आहेच. ते विचार ध्यानात घेतले असता आन्वीक्षिकीला चिकित्सक स्वरूप देण्याची त्याची भूमिका सुसंगत आहे, यात शंका नाही. तो स्वतः चार्वाक नव्हता, पण चार्वाकांमधील चिकित्सेचा विचार त्याला प्रिय होता. त्यासाठी चार्वाकांविषयी त्याला आदर होता. चिकित्सेला महत्त्व देण्याची त्याची प्रवृत्ती इतकी स्पष्ट असल्यामुळेच मणिमंजरीसारख्या ग्रंथांनी त्याला चार्वाकाचा पुत्र म्हटले आहे. तात्पर्य, कौटिल्याला आन्वीक्षिकीकडून काय हवे होते, हे येथे फार महत्त्वाचे आहे.

या संदर्भात डॉ. देवीप्रसाद म्हणतात,[११] "Therefore, Jacobi's rendering of the word as philosophy is to be taken with this reservation that Kautilya himself does not

अनुक्रमणिका

allow within his concept of philosophy any place for the alleged mystical, intuitive or scriptural approach to reality. Philosophy is for him essentially rational ...."

वैदिकांना आन्वीक्षिकी ही वेदांपुढे दुय्यम म्हणून हवी होती, तर कौटिल्य आन्वीक्षिकीला वेदांची चिकित्सा करण्याचा अधिकार देत आहे. आन्वीक्षिकीला वेदांपुढे दुय्यम बनवणे त्याला मान्य नाही. या संदर्भात डॉ. देवीप्रसाद म्हणतात,[३०] "Kautilya himself has no sympathy for this tendency. He dissociates himself clearly and categorically from it. For him Anvikshiki and Trayi, as branches of knowledge, are completely different. This means that though he does not go to the extent of questioning the validity of the scriptures, the logical or rational approach to reality has for him an independent or autonomous status. No; more than this. In the eyes of the orthodox lawgivers, who fully subscribe to the views of the followers of Manu, Kautilya commits a worse crime. Not only does he acknowledge the independent efficacy of reason, but he moreover boldly proclaims the supreme importance of logic among all the branches of knowledge."

आम्ही आमचा वेळ वाया का घालवावा ?

आता, कौटिल्याने सांख्य आणि योग यांचा आन्वीक्षिकीमध्ये जो समावेश केला आहे, तो प्रा. दीक्षितांच्याच दृष्टीने अडचणीचा आहे, हे स्पष्ट आहे. सांख्य आणि योग यांचा अर्थ तर्कविद्या न घेता तत्त्वज्ञान असा जरूर घेऊ या. पण सांख्य आणि योग या तत्त्वज्ञानांनाही वेदांची चिकित्सा करण्याची परवानगी वैदिक परंपरा देत नाही, हे ध्यानात घेऊ या. वेदांची चिकित्सा करण्याचा अथवा वेदांपेक्षा स्वत:ला श्रेष्ठ समजण्याचा कोणताही प्रयत्न हा वैदिकांच्या दृष्टीने नास्तिकच ठरतो. आता कौटिल्य जेव्हा सांख्य आणि योग यांचा अंतर्भाव असलेली आन्वीक्षिकी वेदांची चिकित्सा करते असे सांगतो, तेव्हा तो सांख्य व योग या दोहोंना नास्तिक मानतो, हे स्पष्ट आहे– लोकायताची गोष्ट भले दूर राहो. या गुंत्याचा उलगडा न करताच प्रा. दीक्षित उगाच शब्दच्छल करीत बसणार असतील, तर आम्ही आमचा वेळ वाया घालवण्याचे कारण नाही.

कौटिल्याचे सांख्य आणि योग नास्तिकच

आता सांख्य आणि योग ही मूळची नास्तिक तत्त्वज्ञाने होती, याविषयी बरेच संशोधन झाले आहे. सांख्य आणि योग आज कोणत्या स्वरूपात आपल्यापुढे आहेत, हे महत्त्वाचे नाही. कौटिल्याच्या काळात त्यांचे स्वरूप काय होते, हे महत्त्वाचे आहे. आजच्या काळातील योग हे वेद आणि ईश्वर या दोहोंना मानणारे आहे असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पण कौटिल्याचे योगदर्शन तर वेदांची चिकित्सा करणारे आहे. याचा अर्थच असा, की कौटिल्याला अभिप्रेत असलेले योगदर्शन आणि आजचे योगदर्शन एकरूप नाही, हे मान्य करण्याखेरीज त्यांच्यापुढे दुसरा मार्ग नाही.

या संदर्भात डॉ. देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायांचे विचार अगदी संक्षेपाने देतो. कौटिल्याने निर्दिष्ट केलेले येथील योग हे मूळचे न्यायवैशेषिकांचे नाव आहे. पूर्वमीमांसा व वेदान्त ही दर्शने एका दृष्टीने त्रयीचीच रूपे आहेत. पतंजलीचे योगदर्शन स्वतंत्रपणे गणना करण्याइतके महत्त्वाचे नाही. त्यामुळे कौटिल्याने जैन व बौद्ध दर्शनांबाहेरची सर्व प्रमुख दर्शने आन्वीक्षिकीमध्ये सांख्य, योग व लोकायत या नावांनी अंतर्भूत केली आहेत. डॉ. देवीप्रसाद पुढे म्हणतात,[३१] "As for Sāmkhya and Nyāya–Vaiśeṣika, my contention is that only the later and distorted versions of these philosophies, resulting primarily from the largescale transfusions of Vedantic ideas into the former and of theistic beliefs into the latter, that prevents the modern scholars to see their originally materialistic character." डॉ. देवीप्रसाद आणखी म्हणतात,[३२] "We can now see the full justification of Kautilya's mention of Samkhya and Nyāya-Vais'eśika along with Lokāyata. The three philosophies represent the real rationalistic approach

in Indian philosophy and at least as Kautilya knows these, the three are bluntly atheistic and even materialistic."

कणाद आणि गौतम यांनी एक खास गोष्ट केल्यामुळे त्यांची दर्शने लोकायताप्रमाणे बाजूला फेकली गेली नाहीत, हे सांगताना डॉ. देवीप्रसाद म्हणतात,[२३] "Kanāda and Gautama are interested above all in developing a rational theory of reality, but they evidently know the risk involved in it. The course they choose is to pad up their philosophies with orthodox claims and to make these look innocuous enough in the eyes of the law-givers.... That is how the Nyāyasūtra and Vaiśesikasūtra came down to us and this is perhaps how both Gautams and Kanāda manage to avoid Kautilya's fate; the Indian orthodoxy does not dump the Arthaśāstra for a considerable number of centuries."

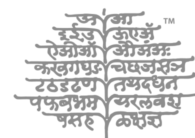
कणाद आणि गौतम यांनी योजलेल्या या क्लृप्तीबद्दल भारतीय भौतिकवादाचे आधुनिक विद्यार्थी त्यांचे आभार मानतील, असे म्हणून डॉ. देवीप्रसाद लिहितात,[२४] "This has helped after all an important trend of Indian rationalism and materialism to survive for us in the way in which no Lokāyata text could survive."

सांख्य व लोकायत यांचे नाते

सांख्यदर्शनाच्या संबंधात डॉ. देवीप्रसादांनी मांडलेली मतेही मी येथे संक्षेपाने नोंदवून ठेवतो. कपिल हा असुर प्रल्हादाचा पुत्र असल्याची कथा आढळते. कपिलाचा शिष्य 'आसुरि' म्हणजे असुराचा पुत्र होता. सांख्यांचे काही महत्त्वाचे सिद्धान्त असुरांच्या दृष्टिकोणाशी जुळणारे होते. डॉ. देवीप्रसाद आणखी म्हणतात,[२५] "... the Sāmkhya thought which was originally fully atheistic and materialistic, was submitted to a process of rigorous spiritualisation, and idealistic contents were grafted on it in such a manner that at last the original Sāṃkhya passed into its opposite." लोकायत आणि सांख्य यांच्या संबंधाबाबत डॉ. देवीप्रसाद म्हणतात,[२६] "Was there, then, any connection between Lokāyata and Sāmkhya? According to the Jaina tradition, the answer is in the affirmative." असे म्हणून डॉ. देवीप्रसाद यांनी लोकायत व सांख्य यांच्यात विशेष फरक नसल्याचे शीलांकाचे मत नोंदवले आहे. एवढेच नव्हे, तर ते पुढे म्हणतात,[२७] "... the close relation between Lokāyata and Sāmkhya, far from being strange, is only what is to be expected." बौधायन धर्मसूत्रात (२.६.३०) आढळणारी काही माहिती या संदर्भात महत्त्वाची आहे. या धर्मसूत्राने आश्रम किती असतात, याविषयीची चर्चा करताना वेगवेगळ्या आचार्यांची मते नोंदवली आहेत. इतर आश्रमांत संतानर्निमिती नसल्यामुळे फक्त गृहस्थाश्रम हा एकच आश्रम मानावा, असे काही आचार्यांचे मत या ग्रंथाने (२.६.२९) नोंदवले आहे. इतर आश्रम मानू नयेत या मताला पुष्टी देताना या ग्रंथाने म्हटले आहे, "तत्रोदाहरन्ति–प्राह्लादिर्ह वै कपिलो नामाऽसुर आस । स एतान् भेदांश्चकार देवैस्सह स्पर्धमानस्तान् मनीषी नाऽऽद्रियेत ॥ ३० ॥" याचा अर्थ असा, "या संबंधात पुढील माहिती सांगितली जाते. प्रल्हादाचा पुत्र असलेला कपिल नावाचा एक असुर होता. तो देवांबरोबर स्पर्धा करीत असे (देवांशी शत्रुत्व करीत असे.) त्याने (आश्रमांचे) हे भेद केले आहेत. जाणकाराने ते मानू नयेत."

हा कपिलच सांख्यदर्शनाचा प्रवर्तक होता, असे माझे मत आहे. प्रल्हादाचा एक पुत्र विरोचन हा चार्वाकदर्शनाची जडणघडण करीत होता आणि दुसरा पुत्र कपिल हा सांख्यदर्शनाची निर्मिती करीत होता; असा याचा अर्थ होय. सांख्यदर्शन आणि लोकायतदर्शन यांची नाळ एकच आहे, याचा हा एक महत्त्वाचा पुरावा होय. अर्थात, या संदर्भात फार विस्ताराने लिहिण्याची आवश्यकता आहे. पण तो स्वतंत्र विषय आहे.

कौटिल्याने आपल्या आन्वीक्षिकीत सांख्य, योग व लोकायत या तीन दर्शनांचा अंतर्भाव केला होता. पण रामायण आणि महाभारत या ग्रंथांनी मात्र आन्वीक्षिकीचा संबंध फक्त लोकायताशीच जोडलेला दिसतो.





अनुक्रमणिका

असा संबंध जोडताना लोकायत आणि आन्वीक्षिकी या दोघांचीही त्या ग्रंथांनी भरपूर निंदा केलेली आहे. या ग्रंथांनी आन्वीक्षिकीचा संबंध सांख्य आणि योग यांच्याशी मात्र जोडलेला नाही. याचे कारण स्पष्ट आहे. काळाच्या ओघात सांख्य आणि योग यांनी वेदांचे संवरण स्वीकारले. वैदिकांशी तडजोड केली. नास्तिकतेच्या कलंकापासून स्वतःला वाचवण्यासाठी वैदिक संस्कृतीपुढे शरणागती पत्करली. याचा अर्थ वेदांची चिकित्सा करण्याची भूमिका त्यांनी सोडून दिली. स्वाभाविकच, वेदांसह सर्व विद्यांची चिकित्सा करणाऱ्या आन्वीक्षिकीबरोबरचा त्यांचा संबंध तुटला. वैदिकांचा त्यांच्यावर राग राहिला नाही. आणि ते वैदिकांच्या रंगात रंगून गेले. दुसऱ्या बाजूला लोकायतांनी मात्र कोणतीही तडजोड केली नाही. वेदांना आव्हान देत ते ताठ मानेने उभे राहिले. कौटिल्याने वेदांची चिकित्सा करण्याचे जे काम आन्वीक्षिकीवर सोपवले होते, ते काम सांख्य आणि योग यांनी साथ सोडून दिल्यानंतर देखील ते एकट्याने करीत राहिले. वैदिकांचा त्यांच्यावरील राग कमी होण्याचे काहीच कारण नव्हते. त्यामुळे ते त्यांची आणि त्यांच्या हातातील आन्वीक्षिकीची यथेच्छ बदनामीकरीत राहिले. रामायण आणि महाभारत यांनी वैदिकांची तीच भावना व्यक्त केली आहे.

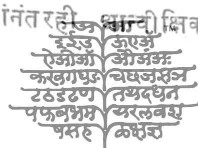
यानंतर, वैदिकांनी आन्वीक्षिकीच्या जागी अनुमान हा शब्द रूढ केला, या माझ्या मतावर आक्षेप घेताना प्रा. दीक्षितांनी लिहिले आहे,

"तेव्हा कौटिल्याने आन्वीक्षिकी हा शब्द अनुमानशास्त्र या अर्थाने वापरलेलाच नाही. म्हणून कौटिल्यावरील रागामुळे जर कोणाला आन्वीक्षिकी हा शब्द बाजूला सारावयाचा असेल तर त्याला डॉ. साळुंखे म्हणतात त्याप्रमाणे 'अनुमान हा त्याच अर्थाचा दुसरा शब्द रूढ' करता येणार नाही. वैदिक असलेल्या न्यायभाष्यकारांनी आन्वीक्षिकी हा शब्द न्यायविद्या, न्यायशास्त्र यांस प्रतिशब्द म्हणून दिला आहे. अनुमान हा नवीन शब्द आन्वीक्षिकी या शब्दाबद्दल रूढ करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला नाही. त्यांच्या मते प्रत्यक्ष आणि आगम यांच्या आश्रयाने चालणारे अनुमान म्हणजे आन्वीक्षिकी. अनुमान आणि आन्वीक्षिकी या दोन शब्दांचे अर्थ न्यायभाष्यकारांच्या मते एक नाहीत. त्यामुळे त्यांपैकी एक शब्द दुसऱ्याबद्दल रूढ करण्याचा प्रश्नच येत नाही. या ठिकाणी क्रोधाने दृष्टी अंध झालेली असेल तर ती वैदिकांची नाही."

या संदर्भात माझे म्हणणे असे— वस्तुतः, कौटिल्यावरील रागामुळे आन्वीक्षिकी हा शब्द बाजूला सारण्यात आला, असे मी मुळीच म्हटलेले नाही. प्रा. दीक्षित तसे सांगतात. पण त्यांचे ते सांगणे चुकीचे आहे. आन्वीक्षिकीवरचा राग व्यक्त करण्यासाठी वैदिकांनी तो शब्द बाजूला सारला, असे मी म्हटले आहे (पृ. ३५). आणि कौटिल्याच्या आन्वीक्षिकीचा अर्थ प्रा. दीक्षितांना हवा तसा घेतला, तरी देखील रामायण आणि महाभारतात आलेले उल्लेख वैदिकांचा आन्वीक्षिकीवरचा राग दाखवतात, हे अगदी उघड आहे. आन्वीक्षिकीवर वैदिकांचा राग होता, हे स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच कदाचित नकळत पण निःसंदिग्धपणे कबूल केले आहे. सर्व लोकायत ब्राह्मण असतात, हे सिद्ध करण्यासाठी निर्णायक पुरावा म्हणून त्यांनी रामाचे जे वचन दिले आहे, त्यात रामाने आन्वीक्षिकीची निंदा केली होती, हे उघड आहे. आता, आन्वीक्षिकीवर वैदिकांचा राग असेल तर ते तो शब्द आणि त्यामागची संकल्पना यांना हटवण्याचा प्रयत्न करतील, हे त्यांच्या दृष्टीने स्वाभाविक नव्हे का? केवळ कौटिल्यावरील रागाने नव्हे, तर एकूण आन्वीक्षिकीवरील रागामुळेच वैदिकांना आन्वीक्षिकी नकोशी झाली होती.

आता, आन्वीक्षिकीच्या जागी अनुमान हा त्याच अर्थाचा दुसरा शब्द वैदिकांनी रूढ केला, हे माझे म्हणणे योग्यच आहे. या संदर्भात माझ्या पुस्तकात (पृ. ३५) मी जे काही म्हटले होते, ते पुन्हा उद्धृत करतो, "या आन्वीक्षिकीवरचा राग व्यक्त करण्यासाठी वैदिकांनी एकीकडून तो शब्द बाजूला सारला आणि 'अनुमान' हा त्याच अर्थाचा दुसरा शब्द रूढ केला. तसेच, अनुमान वेदानुसारी असले पाहिजे, असा नियम केला. दुसरीकडून आन्वीक्षिकी ही त्रयीचाच भाग असल्याचे सांगून तिला वेदांपुढे गौण बनविले."

वैदिकांनी आन्वीक्षिकीवरचा राग व्यक्त करताना काय काय केले, ते मी येथे सांगितले आहे. वैदिकांनी आन्वीक्षिकी हा शब्द बाजूला सारला, त्याच्या जागी अनुमान हा शब्द रूढ केला आणि त्या अनुमानालाही वेदानुसारी असण्याची अट घातली. अशा रीतीने आन्वीक्षिकीला नष्ट करण्याचा प्रयत्न एका बाजूने केला. पण या प्रयत्नांनंतरही आन्वीक्षिकी पूर्णपणे





नष्ट झाली, असे नाही. आपल्या विरोधानंतरही शिल्लक राहिलेल्या आन्वीक्षिकीवर त्यांनी दुसरा हल्ला केला. तो म्हणजे आन्वीक्षिकी ही त्रयीचाच भाग असल्याचे सांगून त्यांनी तिला त्रयीपुढे गौण बनविले.

माझे हे मत पाहिले असता प्रा. दीक्षितांनी घेतलेला न्यायभाष्यकारांचा आधार निरुपयोगी आहे, हे स्पष्ट होते. न्यायभाष्यकारांनी आन्वीक्षिकीला न्यायविद्या वा न्यायशास्त्र म्हणावे आणि प्रत्यक्ष व आगम यांच्या आश्रयाने चालणारे अनुमान म्हणजे आन्वीक्षिकी अशी व्याख्या द्यावी, हे अगदी स्वाभाविक आहे. वैदिकांचा आन्वीक्षिकीवरचा हल्ला दुहेरी स्वरूपाचा होता; किंबहुना, आपल्या सर्व शत्रूंविरुद्ध वैदिक लोक असा दुहेरी हल्ला करण्याचे डावपेच वापरत आले आहेत, हे आपण आवर्जून ध्यानात घेतले पाहिजे. एकीकडून आपल्या शत्रूला नष्ट करण्यासाठी त्याच्यावर जोरदार हल्ला करायचा आणि दुसरीकडून तो आमचाच आहे असे म्हणत म्हणत त्याला आपल्या संस्कृतीपुढे गौण, दुय्यम करून टाकायचे, असा दुहेरी हल्ला करण्याचे कसब त्यांनी वारंवार व्यक्त केले आहे. न्यायभाष्यकारांनी आन्वीक्षिकीचे केलेले पूर्वोक्त वर्णन हा वैदिकांनी तिच्यावर केलेला दुसऱ्या प्रकारचा हल्ला होय. याचा अर्थ तिला नष्ट करण्यासाठी म्हणजेच तिच्या जागी दुसऱ्या कोणाला तरी आणण्यासाठी त्यांनी तिच्यावर पहिल्या प्रकारचा हल्ला केला नव्हता, असे सिद्ध होत नाही. त्यांनी तिच्यावरील रागामुळे तिच्या जागी अनुमान हा शब्द रूढ केला, ही ऐतिहासिक वस्तुस्थितीच आहे.

क्रोधाने दृष्टी अंध झालेली असेल तर ती वैदिकांची नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. याचा अर्थ क्रोधाने दृष्टी अंध झाली आहे ती अवैदिकांची वा साळुंख्यांची, असे ते सुचवू इच्छितात. अर्थात, नुसते तसे सुचवणे पुरेसे नाही. त्यांना ते सिद्ध करावे लागेल. आन्वीक्षिकीवरील रागाने वैदिकांची दृष्टी अंध झाली होती, याचा पुरावा मात्र प्रा. दीक्षितांना रामायणात सहज सापडेल. आन्वीक्षिकीची निंदा करणारी रामाच्या तोंडी वैदिकांनी घातलेली चार-दोन वाक्ये त्यांनी बारकाईने पाहिली तरी पुरेसे आहे.

वैदिकांनी आन्वीक्षिकीच्या जागी अनुमान हा शब्द रूढ केला, या माझ्या मताची आता थोडी चर्चा करतो. आन्वीक्षिकी हा शब्द अनुमान या शब्दाच्या आधीचा आहे. ही या संदर्भात पहिली महत्त्वाची गोष्ट होय. उदा.– डॉ. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय म्हणतात,...[१८]

" Anvīkṣā being etymologically eqivalent to anumāna, the ancient word Ānvīkṣikī stands for what in later times is called anumānavidyā.... The Amarkośa also retains this old tradition and equates Ānvīkṣikī with Tarkavidyā or logic."

आन्वीक्षिकी हा शब्द आधीचा तर होताच, पण त्याचा पुढचा प्रवास चिकित्सेला महत्त्व देण्याच्या दिशेने झाला. याचे कारण त्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीमध्येही आढळू शकते, ' अनु + ईक्ष् ' या सोपसर्ग धातूपासून हा शब्द बनला. यामध्ये ' ईक्ष् ' या धातूचा अर्थ पाहणे असा आहे. म्हणजे ' ईक्ष् ' या धातूचा अर्थ प्रत्यक्ष अनुभवाला जवळचा आहे. आता ' अनु ' म्हणजे पाठोपाठ. म्हणजे ' अनु + ईक्ष् ' याचा अर्थ प्रत्यक्ष अनुभवाच्या पाठोपाठ जाणे असा मिळतो. स्वाभाविकच, आन्वीक्षिकी ज्या तर्कांचा वापर करीत होती, ते तर्क प्रत्यक्ष-प्रमाणाला अनुसरणारे होते. आगम, वेद, शब्द इ. संज्ञांनी व्यक्त होणाऱ्या प्रमाणाला अनुसरणारे नव्हते. ही गोष्ट वैदिकांना मानवणारी नव्हती. तर्क फक्त प्रत्यक्षाला अनुसरत असेल आणि वेदांना म्हणजेच पर्यायाने ब्राह्मणी हितसंबंधांना अनुसरत नसेल, तर तो आपला घात करतो, हे वैदिकांना जाणवत होते. आन्वीक्षिकीने आपल्या व्युत्पत्तीला अनुसरून वेदांसह सर्व विद्यांच्या चिकित्सेचे काम सुरू केले. कारण, ती वेदांना अनुसरणारी नव्हती. अशा स्थितीत वैदिकांनी त्या शब्दाच्या जागी अनुमान हा शब्द आणला. तो शब्दही तर्क या अर्थाचाच होता आणि त्यामुळे तो आन्वीक्षिकी या अर्थाचा शब्द म्हणून वापरता येत होता. नको असलेल्या शब्दाच्या जागी नवा शब्द आणताना काही काळजी घेतली जातेच. पहिल्या शब्दापेक्षा त्याचा तोंडावळा फार वेगळा दिसता कामा नये, हे पाहिले जाते. ही काळजी घेतल्यामुळे केलेला बदल कोणाच्या नजरेत खुपत नाही. लोक नकळत नव्या शब्दाचा स्वीकार करतात. हे करताना आधीच्या शब्दामागे असलेली संकल्पना मारण्याचे काम मात्र नव्या शब्दाकडून व्यवस्थित केले जाते. आदिवासी– वनवासी, समता–समरसता, स्त्री-मुक्ती– स्त्री-शक्ती,



या शब्दांच्या जोडचा काळजीपूर्वक पाहिल्या, तर हे सहज स्पष्ट होईल.

आता प्रा. दीक्षितांनी केलेली एक गंमत जाता जाता सांगतो. ते अनुमान म्हणजे आन्वीक्षिकी असे सांगतात आणि लगेच पुढे अनुमान आणि आन्वीक्षिकी या दोन शब्दांचे अर्थ एक नव्हेत, असे या वाक्याला लागून आलेल्या पुढच्याच वाक्यात म्हणतात. अनुमान म्हणजे आन्वीक्षिकी अशी व्याख्या देताना त्यांनी भले अनुमान या शब्दाला काही विशेषणे लावली असतील, पण विशेषणे लावली तरी देखील विशेष्य तेच आहे. आता वैदिकांच्या दृष्टीने अनुमान आगमाला अनुसरणारे असेल आणि नास्तिकांच्या दृष्टीने नसेल, हे उघडच आहे. पण त्यामुळे अनुमान व आन्वीक्षिकी यांचा अर्थ एक नव्हे, असे कसे म्हणता येईल ? यावरून आन्वीक्षिकी या शब्दाच्या अर्थाचा जो प्रवास झाला तोही लक्षात घेतला पाहिजे. प्रत्यक्षाला अनुसरणारे अनुमान, अनुमानविद्या, तर्कविद्या इ. अर्थ हे या शब्दाचे मूळचे अर्थ आहेत. आणि तत्त्वज्ञान हा लक्षणेने प्राप्त झालेला उत्तरकालीन अर्थ आहे.

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, " कौटिल्याने आन्वीक्षिकीत म्हणजे तत्त्वज्ञानात 'लोकायत 'चा समावेश केला आहे. ' नास्तिक म्हटल्या जाणाऱ्या लोकायतिकाचा असा गौरवपूर्ण उल्लेख होणे त्यांनाही (डॉ. पां. वा. काणे यांनाही) आवडले नाही ' (३३) असे डॉ. साळुंखे लिहितात. भारतरत्न डॉ. काणे हे स्वतःच्या आवडीनिवडीला या ठिकाणी महत्त्व देतील असे मला वाटत नाही. ' भाषाकौटलीयम् ' या कौटिलीय अर्थशास्त्रावरील मल्याळम भाषेतील टीकेत ' लोकायतिक म्हणजे ब्रह्मन् , गार्ग्य वगैरेंनी रचलेले न्यायशास्त्र होय ' असे म्हटलेले आहे. (' बौद्ध ग्रंथांमध्येही विद्वान ब्राह्मण लोकायताचे अध्ययन केलेला असतो असा उल्लेख आहे ' असे परामर्श खंड १४, अंक २ मध्ये कुमठेकर यांनी लिहिले आहे. ते लोकायत हेच असावे.) तेव्हा कौटिल्याने उल्लेख केलेले लोकायतिक हे नास्तिकदर्शन नव्हे, असे डॉ. काणे यांनी म्हणावे, हे उचितच आहे. ही मल्याळम टीका वैदिकांची किंवा असेच काही तरी म्हणून डॉ. साळुंखे यांना झिडकारता येणार नाही. कारण डॉ. साळुंखे यांनी संवरण म्हणजे मुखवटा असा जो अर्थ घेतला आहे, त्याचा अंतिम आधार हा मल्याळम भाषेतील टीकाग्रंथच आहे. "

भल्याभल्यांकडे तटस्थता नाही

कौटिल्याने आन्वीक्षिकीत ज्या लोकायताचा समावेश केला आहे, ते लोकायत म्हणजे चार्वाक नव्हे, असे दाखवण्याचा प्रयत्न काही जणांनी केला आहे. नास्तिक म्हटल्या जाणाऱ्या लोकायताचा असा गौरवपूर्ण उल्लेख होणे, डॉ. पां. वा. काणे यांनाही आवडले नाही, असे मी पुस्तकात म्हटले होते. माझे वाक्य उद्धृत करताना प्रा. दीक्षितांनी 'लोकायताचा ' याऐवजी ' लोकायतिकाचा ' असा बहुधा अनवधानाने निर्देश केला आहे. पण ही किरकोळ बाब झाली. भारतरत्न डॉ. काणे हे स्वतःच्या आवडीनिवडीला या ठिकाणी महत्त्व देतील असे मला वाटत नाही, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. त्यांनी आपल्या या न वाटण्याला काही तरी कारण द्यायला हवे होते. डॉ. काणे यांनी धर्मशास्त्राच्या क्षेत्रात फार प्रचंड कार्य केले आहे आणि त्याबद्दल मला त्यांच्याविषयी नितान्त आदर आहे. पण याचा अर्थ असा नव्हे, की त्यांचे सर्व लेखन पूर्णपणे तटस्थपणाने केलेले आहे. चार्वाकांच्या बाबतीत भल्याभल्यांना तटस्थपणा पाळता आलेला नाही. पिढ्यान् पिढ्या चार्वाकांविषयी व्यक्त झालेली तुच्छता अभ्यासकांच्या अंतर्मनापर्यंत पोहोचलेली आहे. त्यामुळे डॉ. काण्यांसारखे अभ्यासकही आपल्या पूर्वग्रहांवर प्रत्येक वेळी मात करतातच असे नाही.

माझ्या या भूमिकेविषयी प्रतिक्रिया व्यक्त करताना माझे एक ज्येष्ठ स्नेही म्हणतात, " डॉ. काणे यांच्याबद्दल हे विधान करता येणार नाही. " डॉ. काणे यांनी केलेल्या प्रचंड कार्याविषयी नितान्त आदर असल्यामुळे मी त्यांच्या पूर्वग्रहाची उदाहरणे दिलेली नाहीत आणि आताही देऊ इच्छीत नाही. कुणी खोल पाण्यात जाण्याचा आग्रह धरलाच, तर मी अशी उदाहरणे जरूर देऊ शकतो. सध्या फक्त एका गोष्टीकडे मी लक्ष वेधू इच्छितो. डॉ. काणे हे वैदिक परंपरेवर आत्यंतिक श्रद्धा असलेले विद्वान होते. चार्वाकांनी या परंपरेवर जोरदार हल्ला केला होता. आता, वैदिक परंपरेवर अतूट श्रद्धा असलेली व्यक्ती चार्वाकाला खऱ्या अर्थाने न्याय देऊ शकत नाही, असे माझे म्हणणे आहे. चार्वाकाचा हल्ला जुजबी वा मामुली नव्हता, तो वैदिक परंपरेच्या मुळावर घाव घालणारा होता. त्यामुळे अशा चार्वाकाचा कोणत्याही प्रकारे गौरव

होणे, हे वैदिक परंपरेतील विद्वानांना रुचण्यासारखे नाही, ही वस्तुस्थिती आहे.

प्रा. दीक्षितांनी 'भाषा कौटलीयम्' या मल्याळी टीकेच्या आधारे फार मोठा निष्कर्ष काढला आहे. कौटिल्याने आन्वीक्षिकीत अंतर्भूत केलेले लोकायत म्हणजे चार्वाक नव्हे, असे दाखवण्याचा त्यांनी चंगच बांधला आहे. ब्राह्मणांनी जाळून मारलेला चार्वाक हा चार्वाक नव्हेच, हा त्यांचा युक्तिवाद आपण पाहिला आहेच. या प्रकारचे इतरही अनेक युक्तिवाद त्यांनी केले आहेतच. तेव्हा कौटिल्याच्या विधानामुळे चार्वाकाचा गौरव झाल्यासारखे दिसते, असे म्हटल्यानंतर चार्वाकाचा द्वेष करणाऱ्यांच्या पोटात गोळा उठणे स्वाभाविकच होय. लोकायताची निंदा करणारी रामाच्या तोंडची वचने वाचल्यावर हे लोकायत म्हणजे चार्वाक नव्हे, असा निष्कर्ष ते काढणार नाहीत. कारण, चार्वाकाला चार टोले लगावले जात आहेत, हे पाहून त्यांच्या मनाला गुदगुल्या होत असतात. परंतु, कोणी चार्वाकाचे कौतुक केले, की ज्याचे कौतुक झाले तो चार्वाक असूच शकत नाही, हे सिद्ध करण्याचा ते आटापिटा करतात.

कौटिल्याने निर्दिष्ट केलेले लोकायत हे चार्वाकच होय, असे मानण्याला अत्यंत सबळ कारणे आहेत. त्याच्या विरोधात या मल्याळम टीकेचा पुरावा टिकू शकत नाही. पण दुसऱ्याचे हिमालयासारखे पुरावे पालापाचोळा समजून उडवायचे आणि आपले पालापाचोळ्यासारखे देखील नसलेले पुरावे हिमालयासारखे वजनदार मानायचे, असा हा प्रकार आहे.

लोकायतिक म्हणजे ब्रह्मन्, गार्ग्य वगैरेंनी रचलेले न्यायशास्त्र होय, असे या टीकेच्या आधारे ते म्हणतात. या दोन नावांपैकी ब्रह्मन् हे नाव तर उघड उघड काल्पनिक दिसते. ते काल्पनिक असो वा नसो, हे न्यायशास्त्र अस्तित्वात असल्याचा काही पुरावा प्राध्यापक दीक्षितांकडे आहे काय ? असल्यास ते गौतमाच्या न्यायशास्त्रापेक्षा कोणत्या बाबतीत वेगळे आहे ? आता, ते न्यायशास्त्र त्रयीचीही चिकित्सा करीत असेल, तर ते नास्तिक ठरत नाही का ? ते नास्तिक ठरत असेल, तर नास्तिक असलेल्या चार्वाकाची आन्वीक्षिकीमधून हकालपट्टी करून तेथे दुसऱ्या एका नास्तिकदर्शनाची प्रतिष्ठापना केल्यामुळे तुमच्या पदरात काय पडते ?

दुसरी गोष्ट अशी, की या मल्याळम् टीकेची कोणती आवृत्ती प्रा. दीक्षितांनी वापरली आहे ? मूळ मल्याळम टीका त्यांनी वाचली आहे काय ? नसल्यास कोणते भाषांतर वापरले आहे ? तो भाषांतरकर्ता विश्वसनीय आहे काय ? तो चार्वाकाचा द्वेष करणारा असला, तर तो चार्वाकाला न्याय देणे शक्य नाही.

रामायण, महाभारतासारखे ग्रंथ आन्वीक्षिकीचा संबंध निःसंदिग्धपणे चार्वाकदर्शनाशी जोडत असल्याचे दिसते. हा संबंध ध्यानात घ्यायचा नाही आणि कुठल्या तरी मल्याळम टीकेने काही तरी सांगितले आहे, असे म्हणून चार्वाकाची आन्वीक्षिकीतून हकालपट्टी करायची, हे योग्य नव्हे.

संवरणाचा अर्थ घेण्याच्या बाबतीत माझ्या मताचा अंतिम आधार हा टीकाग्रंथच असल्याचे ते सांगतात, हे चुकीचे आहे. मी ज्या टीकेचा उल्लेखही केला नाही, ती टीका माझ्या मताचा अंतिम आधार कशी ? ती टीका अस्तित्वात नसती, तरी मी तोच अर्थ घेतला असता. कौटिल्याची मूळ वाक्ये इतकी स्पष्ट आहेत, की टीकाग्रंथांचा आधार न घेताही त्यांचा अर्थ कळू शकतो.

'भाषा कौटलीयम्' या मल्याळी टीकेने लोकायतिक म्हणजे न्यायशास्त्र असे म्हटले आहे, असे प्रा. दीक्षित सांगतात. या टीकेनुसार लोकायतिक हे नास्तिकदर्शन ठरत नाही. बौद्ध ग्रंथांमध्ये निर्दिष्ट झालेले लोकायतही हे न्यायशास्त्रच असावे आणि म्हणून कौटिल्याने उल्लेख केलेले लोकायतिक हे नास्तिकदर्शन नव्हे, असे त्यांचे म्हणणे आहे. ही मल्याळम टीका वैदिकांची म्हणून मला झिडकारता येणार नाही. कारण, संवरण म्हणजे मुखवटा असा जो अर्थ मी घेतला आहे, त्याचा अंतिम आधार ही टीकाच आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात.

कोलांटउड्या

प्रा. दीक्षित कशा कोलांटउड्या मारतात त्याची दोन उत्तम उदाहरणे येथे दिसतात. ते येथे मल्याळम टीकेचा अर्थ स्वीकारतात आणि मला तो नाकारता येणार नाही, असे म्हणतात. कारण, संवरण म्हणजे मुखवटा या अर्थाचा मूळ आधार तो ग्रंथच आहे. येथे दोन महत्त्वाचे प्रश्न निर्माण होतात. तो अर्थ घेतानाही मी या टीकाग्रंथाचा उल्लेख केलेला नव्हता. मी फक्त गणपतिशास्त्रींचा आधार दिला होता. गणपतिशास्त्रींनी जरी या ग्रंथाचा आधार घेतलेला असला तरी मी

प्रत्यक्ष रीत्या तो घेतलेला नाही. पण यापेक्षा एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. स्वतः प्रा. दीक्षितांनी त्या टीकाग्रंथाने दिलेला संवरणाचा अर्थ स्पष्टपणे नाकारला आहे. त्यासाठी त्यांनी खूप आटापिटा केला आहे. आता येथे मात्र त्या टीकाग्रंथाने दिलेला लोकायताचा अर्थ त्यांना मान्य आहे. मी एका ठिकाणी या ग्रंथाचा अर्थ स्वीकारला असेल, तर मला दुसऱ्या ठिकाणी त्याचा अर्थ नाकारता येणार नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे. आता, ही त्यांनीच निर्माण केलेली कसोटी स्वतः त्यांना लावायला नको का ? ते मात्र लोकायताच्या वेळी या टीकाग्रंथाचा अर्थ मान्य करतात आणि संवरणाच्या वेळी तो नाकारतात. एवढेच नव्हे, तर तो नाकारताना त्या ग्रंथाच्या लेखकाला काही अर्थ सुचला आणि त्याने तो लिहिला एवढेच असावे, असे म्हणून तो अर्थ उडवून लावतात. हे स्वातंत्र्य त्यांना कोणी दिले ? तुम्हीही तेथे अर्थ नाकारत असाल, तर येथेही नाकारा आणि येथे स्वीकारत असाल, तर तेथेही स्वीकारा. त्यांनी मांडलेल्या या युक्तिवादामुळे त्यांच्यापुढेच अडचण निर्माण होते. कारण, अशी कसोटी मी सांगितलेली नाही. एखाद्या लेखकाची मते स्वीकारायची की नाकारायची, हे संदर्भ पाहून तारतम्याने ठरवायचे असते. एखादे मत स्वीकारता येईल, एखादे टाकावे लागेल. हे स्वातंत्र्य जसे मला आहे, तसेच प्रा. दीक्षितांनाही आहे, असे मी मानतो. तात्पर्य, लोकायताचा मल्याळी ग्रंथाने दिलेला अर्थ मला बंधनकारक आहे, हे त्यांचे म्हणणे टिकणारे नाही.

बौद्धग्रंथाच्या बाबतीतील त्यांचे मतही असेच घोटाळ्याचे आहे. सर्व लोकायत हे ब्राह्मण होते, असे दाखवताना ते बौद्धग्रंथातील लोकायतिक हे चार्वाक असल्याचे सांगतात आणि आता बौद्ध ग्रंथाच्याच आधारे लोकायत म्हणजे चार्वाक नव्हे, असा निष्कर्ष काढतात. गंगा गये गंगादास, जमुना गये जमुनादास, अशी ही प्रा. दीक्षितांची तऱ्हा आहे.

संपूर्ण चार्वाकमत दोन-चार तासांत समजते ?

राजांच्या शिक्षणात चार्वाक मताचा समावेश करणे चमत्कारिक आहे, असे मलाही वाटते, असे त्यांनी म्हटले आहे. त्यांना तसे वाटण्याचे कारण सांगताना ते म्हणतात, की संपूर्ण चार्वाकमत ही दोन-चार तासांत समजून घेण्यासारखी गोष्ट आहे. सांख्य आणि योग यांच्या जोडीने चार्वाकदर्शनाचा समावेश राजांच्या अभ्यासक्रमात करणे कसे चमत्कारिक आहे, हे सांगण्यासाठी त्यांनी बी. ए. च्या संस्कृत विषयाच्या अभ्यासक्रमाचे उदाहरण दिले आहे. या अभ्यासक्रमात शाकुंतल हा एक पेपर, शांकरभाष्य हा दुसरा पेपर आणि शुभं करोति हा तिसरा पेपर, असे केल्यासारखे ते होईल, असे त्यांचे म्हणणे आहे. अखेरीस ते म्हणतात, " म्हणून लोकायत याचा अर्थ केवळ चार्वाक तत्त्वज्ञान असा केल्यास तो अभ्यासक्रम फारच तोकडा पडेल व सांख्य आणि योग यांच्याशी तो समभार (equivalent) होणार नाही."

संपूर्ण चार्वाकमत ही दोन-चार तासांत समजून घेण्यासारखी गोष्ट आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. त्यांच्या या विधानाविषयी एखाद्याने अत्यंत कडवटपणाने लिहिले, तरी ते क्षम्य ठरेल. त्यांच्या या विधानात एक घमेंड आहे, एक तुच्छता आहे आणि एक भ्रमही आहे. चार्वाकांचा जीवनाविषयीचा एकूण दृष्टिकोण इतरांच्यापेक्षा फार वेगळा होता. कर्मसिद्धान्त, पुनर्जन्म, स्वर्ग-नरक, मोक्ष इत्यादींच्या बाबतीत त्यांच्या काही खास धारणा होत्या. वास्तववादी प्रमाण-विचार त्यांनी मांडला होता. सुखाविषयी एक आगळी दृष्टी मांडली होती. त्यांनी शोषणाविरुद्ध, अज्ञानाविरुद्ध मोठा संघर्ष केला होता. हे सगळे चार-दोन तासांत समजून घेणे कोणालाही शक्य नाही. कौटिल्याने वार्ता आणि दंडनीती या स्वतंत्र विद्या मानल्या आहेत. म्हणून त्यांचा समावेश कौटिल्याच्या लोकायतात करता येणार नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे, ते बरोबर आहे. पण मग चार-दोन तासांचे वरील वाक्य लिहिताना त्यांनी 'संपूर्ण चार्वाकमत' असे का म्हटले ? वार्ता व दंडनीती वगळून उरलेले चार्वाकमत असे का म्हटले नाही ? याचे कारण स्पष्ट आहे. संपूर्ण चार्वाकमताविषयीची तुच्छता व्यक्त करून घ्यायची आणि मग खुलासा करायचा, असा हा प्रकार आहे. आता वार्ता व दंडनीती वगळून उरलेले चार्वाकमत तरी चार-दोन तासांत समजून घेता येईल काय ? आन्वीक्षिकी ही सर्व विद्यांचा प्रदीप आहे, असे कौटिल्याने म्हटले आहे. त्रयी, वार्ता आणि दंडनीती यांच्यामध्ये येणाऱ्या सर्व विषयांचे बलाबल ठरवणे, हे आन्वीक्षिकीचे काम आहे. लोकांना प्रज्ञा, भाषा आणि क्रिया यांच्या बाबतीत नैपुण्य प्राप्त करून देण्याचे काम ती करते. आणि म्हणून ती सर्व कर्मांचे साधन आणि सर्व धर्मांचे

अनुक्रमणिका

आश्रयस्थान ठरते. याचा अर्थ आन्वीक्षिकीला फार मोठे क्षेत्र उपलब्ध आहे. आता आन्वीक्षिकी ही फक्त लोकायताने बनलेली नाही. तिच्यात सांख्य व योग यांचाही समावेश आहे, हे खरे आहे. पण वर सांगितलेली आन्वीक्षिकीची सर्व कामे सांख्य व योग यांच्या-बरोबरीने लोकायतांनीही करायची आहेत, हे उघड आहे. वार्ता आणि दंडनीती या विद्या जरी वेगळ्या काढलेल्या असल्या, तरी त्या विद्यांचीही चिकित्सा करण्याचे एक वेगळे काम लोकायताकडे येतेच. या कामाचा आवाका प्रचंड आहे. त्यामुळे चार-दोन तासांत त्या विद्येचे ज्ञान होऊ शकत नाही.

अडीच-तीन हजार वर्षांत समजले नाही

प्रा. दीक्षितांनी याच परीक्षणात चार्वाकांनी अनुमानाविषयी जी भूमिका घेतली होती, तिच्याविषयी म्हटले आहे (पृ. ३७, ३८), " हाच युक्तिवाद इंग्लंडमध्ये मिल्लने १९ व्या शतकात केला होता. त्याच्या आधी सुमारे दोन हजार वर्षे तो चार्वाकांनी केला याबद्दल त्यांचे कौतुक करावयास हवे... ह्यूमने (१७११ - १७७६) जी विगमनाची समस्या म्हणून निर्माण केली, तिची मांडणी चार्वाकांनी दोन हजार वर्षे आधी केली होती. " चार्वाकांनी इतक्या ताकतीने मांडलेले अनुमानाविषयीचे विचार चार-दोन तासांत समजून घेणे शक्य आहे काय ? एवढेच नव्हे, तर चार्वाकांनी मांडलेला इहवाद, स्वभाववाद, देहात्मवाद यांचे ज्ञान चार-दोन तासांत करून घेणे कोणाला तरी शक्य आहे काय ? स्वातंत्र्य म्हणजे मोक्ष वगैरेसारख्या चार्वाकांच्या विचारांचे आकलन करण्यास यापेक्षा जास्त वेळ लागेल की नाही ? कर्मसिद्धान्त, पारलौकिक जीवन, ईश्वर, यज्ञयाग वगैरेंना नाकारण्यामागची भूमिका चार-दोन तासांत समजावून घेता येईल का ? खरे तर वैदिकांना अडीच-तीन हजार वर्षांमध्ये जे दर्शन नीट समजले नाही, ते चार-दोन तासांत समजावून घेता येईल ही पोकळ घमेंड आहे.

तरी बिघडत नाही

आता प्रा. दीक्षितांनी दिलेल्या संस्कृत अभ्यासक्रमाच्या उदाहरणाकडे वळू या. असंबद्ध उदाहरणे देण्यात त्यांचा हातखंडा आहे. सांख्य, योग व लोकायत हे तीन वेगवेगळे पेपर मानायचे आणि त्यांपैकी लोकायत हा ' शुभं करोति 'सारखा मानायचा, हे कशाच्या आधारे ? सांख्य आणि योग यांच्या अभ्यासाला तरी चार-दोन तासांपेक्षा जास्त वेळ लागतो, असे का मानायचे ? ज्यांच्या अध्ययनासाठी काही वर्षे लागतात, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात, त्यांची उदाहरणे देताना ते न्याय व व्याकरण यांचा निर्देश करतात. पण सांख्य व योग यांचा उल्लेख करीत नाहीत. सांख्य आणि योग यांनी तत्त्वज्ञानातील दुःखनाश, मोक्ष, पुनर्जन्म, ईश्वर, प्रमाणे इत्यादींचा जसा विचार केला आहे, तसाच विचार चार्वाकदर्शनानेही केला आहे. मग सांख्य वगैरे शाकुंतलासारखे आणि चार्वाक ' शुभं करोति ' सारखे, असे का म्हणायचे ? आता वादासाठी चार्वाकांचा अभ्यासक्रम फारच तोकडा आहे, असे मान्य करू या. तसे मानले तरी काही बिघडत नाही. कारण सांख्य, योग व लोकायत हे तीन वेगवेगळे ' पेपर ' आहेत; असे कौटिल्याने सुचवलेले नाही. हे तीन घटक मिळून एक आन्वीक्षिकी विद्या बनते. याचा अर्थ या सर्वांचा मिळून एक पेपर बनतो असे म्हणता येते. मग पंचेचाळीस गुण सांख्याला, पंचेचाळीस गुण योगाला आणि दहा गुण चार्वाकाला अशी विभागणी होऊ शकते. बी. ए. च्या संस्कृतच्या एका पेपरमध्ये ऋग्वेदाची दहा-बारा सूक्ते आणि अथर्ववेदाचे एखादे सूक्त, असे केलेले दिसते. येथे ऋग्वेदाच्या सूक्तांना जास्त वेळ दिला जातो. पण अथर्ववेदाची देखील थोडी ओळख झाली पाहिजे, असा प्रयत्न असतो. त्याला कमी वेळ द्यायचा असला, तरी त्याचा अभ्यास टाळता येणार नाही, इतका महत्त्वाचा आहे, असे मानले जाते. तशीच स्थिती येथे होऊ शकते. सांख्य आणि योग यांच्यासाठी भरपूर वेळ द्यायचा. चार्वाकासाठी थोडा वेळ द्यायचा. पण त्यातून राजाला काही महत्त्वाची माहिती मिळत असल्यामुळे तो पूर्णपणे वगळायचा मात्र नाही.

त्रयी कशी हो समभार होते ?

पण हे सगळे वादासाठी बाजूला सारू या. आणि प्रा. दीक्षितांनी मारलेल्या एका कोलांटउडीकडे पाहू या. चार्वाकदर्शन सांख्य आणि योग यांच्याशी समभार नाही. त्यामुळे कौटिल्याने निर्दिष्ट केलेले लोकायत म्हणजे चार्वाक नव्हे. कारण, ते समभार होत नाही आणि कौटिल्य असा विषमभार अभ्यासक्रम करणार नाही. त्यांची ही भूमिका मान्य करून मी त्यांना एक प्रश्न विचारतो. कौटिल्याने वार्ता, दंडनीती, त्रयी आणि

आन्वीक्षिकी अशा चार विद्या मानल्या आहेत. आता, लोकायत हे त्यांपैकी एका विद्येतील दोन घटकांशी समभार नाही. म्हणून ते विद्येत घ्यायचे नाही. मग त्रयीच्या बाबतीत काय ? वेदामध्ये विद्या म्हणण्या-सारखे काही नसते आणि म्हणून विद्यांमध्ये त्रयीचा, अंतर्भाव करण्याची गरज नाही, हे प्रा. दीक्षितांनी मान्य केले आहे. या त्रयीला तर कौटिल्याने एखाद्या विद्येचा एखादा घटक म्हणून नव्हे, तर स्वतंत्र अशी एक विद्या म्हणून मान्यता दिली आहे. आता त्रयी ही कशी समभार होते, हे त्यांनी दाखवून दिले पाहिजे. प्रा. दीक्षित कोणत्याही मुद्याचा सामग्र्याने विचार करत नाहीत, हेच यावरून पुन्हा एकदा दिसून येते.

कौटिल्याला तसे करता येत नाही

कौटिल्याने चार्वाकमताचा अभ्यासक्रमात समावेश केला नसेल, हे पटवून देण्यासाठी त्यांनी आणखी एक कारण सांगितले आहे. कौटिल्याला वेदांविषयी आदर होता आणि चार्वाकमताने वेदांची केवळ निंदाच नव्हे तर उपहास केला आहे, असे ते म्हणतात. वेदांना हास्यास्पद ठरवणाऱ्या चार्वाकमताला कौटिल्य विद्यांच्या यादीत स्थान देईल हे पटवून घेणे अवघड आहे, असे ते म्हणतात. याबाबतीत मी या अगोदरच बरेच विवेचन केले आहे. कौटिल्य अनेक दृष्टींनी वैदिकांच्या विरोधात होता, हे मी दाखवून दिले आहे. त्यामुळे त्यांचे हे कारणही पोकळ ठरते. शिवाय, राजाने उत्तम राज्य-कारभार करण्यासाठी काय काय शिकले पाहिजे, हे सांगण्याचे काम कौटिल्याचे आहे. त्याला स्वत:ला जे आवडत असेल तेवढेच अभ्यासक्रमात ठेवायचे आणि बाकीचे वगळायचे, असे तो करू शकत नाही. व्यक्तिश: त्याला चार्वाकांचा तिरस्कार वाटत होता, असे वादा-साठी मानले, तरी तो चार्वाकमताला अभ्यासक्रमातून वगळू शकत नव्हता. त्यांनी अभ्यासक्रमाचे आधुनिक उदाहरण दिलेच आहे. तेव्हा तसेच एक उदाहरण घेऊन आपण चर्चा करू या. एखादा मीमांसक अथवा वेदान्ती तत्त्वज्ञानाचा प्राध्यापक आहे आणि त्याला 'भारतीय दर्शनांचा इतिहास' या विषयाचा अभ्यासक्रम करायचा आहे, अशी कल्पना करू या. आता त्याच्या मनात चार्वाकाविषयी द्वेष असला, तरी देखील विद्यापीठाचा अभ्यासक्रम तयार करताना तो अभ्यासक्रमातून चार्वाकदर्शन वगळू शकत नाही. तात्पर्य, कौटिल्य वेदांचा चाहता असल्यामुळे वेदांचा उपहास करणाऱ्या चार्वाकमताला तो विद्यांमधून वगळेल, हे संभवत नाही.

सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा उडवून लावला

आता सर्वांत महत्त्वाच्या मुद्द्याकडे आपल्याला वळायचे आहे. कौटिल्याने आन्वीक्षिकी विद्येत अंतर्भूत केलेले लोकायत म्हणजे चार्वाकच, असे माझे मत आहे. त्यासाठी त्याच्या काळात आन्वीक्षिकीचा नास्तिकतेशी संबंध होता, हे मी दाखवून दिले आहे. माझ्या दृष्टीने हा सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा असताना प्रा. दीक्षितांनी मात्र तो एका वाक्यात उडवून लावला आहे. ते म्हणतात, "पण स्वत: कौटिल्याने आन्वीक्षिकीच्या आपल्या अर्थाचे विवरण केलेले असल्यामुळे त्याच्या काळाचा मागोवा घेत जाण्याची आवश्यकता नाही."

कौटिल्याने आन्वीक्षिकीच्या अर्थाचे केलेले विवरण नि:संदिग्धपणे लोकायताला चार्वाक ठरवणारे आहे, कारण, कौटिल्याने वेदांसह सर्व विद्यांची चिकित्सा करण्याचा अधिकार आन्वीक्षिकीला दिलेला आहे. वेदांची चिकित्सा करणे ही नास्तिकता असून तिच्या-साठी बहिष्काराची शिक्षा आहे. त्यामुळे कौटिल्याने आन्वीक्षिकीच्या अर्थाचे केलेले विवरण प्रा. दीक्षितांच्या विरोधात जाणारे आहे,

कौटिल्याने स्वत:च विवरण केलेले असल्यामुळे त्याच्या काळाचा मागोवा घेत जाण्याची आवश्यकता नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. एकीकडून हे सरळ सरळ पलायन आहे आणि दुसरीकडून चर्चेतील सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दाच उपेक्षेने उडवून लावण्याचा संतापजनक प्रकार आहे. रामायण आणि महाभारत या ग्रंथांनी आन्वीक्षिकीचा संबंध नास्तिकतेशी जोडला आहे. त्याअर्थी प्राचीन भारतात आन्वीक्षिकीमध्ये चार्वाक-मताचा अंतर्भाव होत होता, हे उघड आहे. रामायण आणि महाभारत यांनी असे का केले, याचे उत्तर तुम्ही देणार नाही, आणि किरकोळ गोष्टींचा शब्दच्छल करीत बसणार ही काही योग्य चर्चा नाही. असे करणाऱ्यांच्या आक्षेपांना उत्तरे देण्यासाठी मी माझा वेळ वाया घालवणार नाही. मी माझ्या पुस्तकात रामायण आणि महाभारत यांनी आन्वीक्षिकीचा संबंध नास्तिकतेशी कसा जोडला आहे ते विस्ताराने सांगितले आहे. स्वाभाविकच, कौटिल्यानेही आन्वी-क्षिकीमध्ये चार्वाकाचाच अंतर्भाव केला आहे, यात शंका नाही. येथे आणखी एक मुद्दा अत्यंत महत्त्वाचा

आहे. रामायण आणि महाभारत हे ग्रंथ धर्मशास्त्रांना इतके जवळचे आहेत, की कित्येकदा त्यांचा स्वतःचा उल्लेख धर्मशास्त्र वा धर्मग्रंथ म्हणून केला जातो. याउलट, कौटिल्य हा अर्थशास्त्रकार आहे. अर्थशास्त्र हे धर्मशास्त्रापेक्षा केवळ वेगळेच असते असे नव्हे, तर काही वेळा विरोधीही असते. कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात धर्मशास्त्रांना न मानवणारा बराच भाग आहे. अशा स्थितीत धर्मशास्त्रांना अगदी जवळचे असलेले रामायण आणि महाभारत हे ग्रंथ देखील लोकायताचा म्हणजेच चार्वाकाचा अंतर्भाव स्पष्टपणे आन्वीक्षिकीमध्ये करत असतील, तर धर्मशास्त्राशी तितके सख्य नसलेल्या कौटिल्याने लोकायताचा आन्वीक्षिकीमध्ये अंतर्भाव करण्यात अडचण कोणती ? उलट, ते अधिक स्वाभाविक नव्हे का ?

त्या काळाचा मागोवा घेण्याची गरज नाही, असे म्हणण्याचे स्वातंत्र्यही प्रा. दीक्षितांना नाही. त्यांना तो मागोवा घ्यावा लागेल आणि त्यातून उपस्थित होणाऱ्या प्रश्नांची उत्तरे द्यावी लागतील. या संदर्भात त्यांनी मारलेल्या आणखी एका कोलांटउडीची दखल घेणे आवश्यक आहे. सर्व लोकायत ब्राह्मण असतात, हे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी रामायणातील वचनांचा आधार दिलेला आहे. ते लोकायत बाकीची मुख्य धर्मशास्त्रे सोडून आन्वीक्षिकीचा वापर करतात, असे तेथे स्पष्टपणे म्हटले आहे. तेथे सगळे लोकायत ब्राह्मण ठरवायचे अशी इच्छा असल्यामुळे रामायणाचा आधार घ्यायचा आणि त्याच वचनात सांगितलेला लोकायत व आन्वीक्षिकी यांचा संबंध उडवून लावायचा, या विसंगतीचे स्पष्टीकरण प्रा. दीक्षितांनी दिले पाहिजे.

पुढे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे, "शिवाय, आन्वीक्षिकी ही जर तर्कविद्या असेल, तर ती नुसतीच तर्कविद्या असते. आस्तिक किंवा नास्तिक अशी काहीच असत नाही." खरे तर याविषयी मी पुस्तकात (पृ. ३५) बरेच लिहिले आहे. या संदर्भात सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे कौटिल्याची आन्वीक्षिकी ही त्रयीची देखील चिकित्सा करणारी आहे. अशी चिकित्सा करणारी विद्या वैदिकांच्याच नियमानुसार जायचे, तर आस्तिक असूच शकत नाही. ती नास्तिकच असते. त्यामुळे ती आस्तिक किंवा नास्तिक अशी काहीच असत नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे पूर्णपणे चुकीचे आहे. मी पुस्तकात (पृ. ३५) म्हटले होते, "म्हणजे कौटिल्याने वर्णिलेली आन्वीक्षिकी ही डॉ. काणे म्हणतात, त्याप्रमाणे केवळ तर्कविद्या मानली, तरी ती आपोआपच नास्तिकांची तर्कविद्या ठरते आणि त्या विद्येतील लोकायत म्हणजे केवळ तर्कविद्या न राहता नास्तिकदर्शन ठरते." माझे हे म्हणणे खोडून न काढताच तर्कविद्या ही आस्तिक किंवा नास्तिक काहीच नसते, असे विधान प्रा. दीक्षित कसे काय करू शकतात ?

प्रा. दीक्षित विशिष्ट शब्दांचे अर्थ लावताना ते शब्द मूल्यनिरपेक्ष अथवा मूल्यसापेक्ष असल्याचे सांगतात, हे लोकयात्रा, पूर्वपक्ष इ. शब्दांच्या विवेचनात स्पष्ट झाले आहे. पण हे विवेचन करताना ते संदर्भ ध्यानात घेत नाहीत. आणि त्यामुळे त्यांचे विवेचन चुकीचे ठरते. शिवाय, ते पूर्वग्रहदूषित असते, हेही विसरता येत नाही. त्यांनी येथेही नेमके तेच केले आहे.

हसल्याखेरीज राहणार नाही !

कौटिल्याने आन्वीक्षिकीत अंतर्भूत केलेले लोकायत म्हणजे चार्वाकच होय आणि राजाच्या अभ्यासक्रमात चार्वाकाचा अंतर्भाव असणे हे केवळ स्वाभाविकच नव्हे, तर अपरिहार्यही होते, याचे थोडे विवेचन आता करतो. राजाच्या अभ्यासक्रमात चार्वाकाचा अंतर्भाव असणे चमत्कारिक असल्याचे प्रा. दीक्षित सांगतात. प्राचीन भारतातील राज्यशास्त्राचा आणि अर्थशास्त्राच्या परंपरेचा थोडाबहुत तटस्थ अभ्यास असलेली कोणीही व्यक्ती खरे तर प्रा. दीक्षितांचे हे विधान ऐकून हसल्याखेरीज राहणार नाही. माझ्या या म्हणण्याच्या पुष्टयर्थ मी पुढील युक्तिवाद करू इच्छितो.

१) कौटिल्याचा लोकायत हा शब्द क्षणभर बाजूला ठेवू या. आता, भारतीय परंपरेत लोकायत या शब्दाचा रूढ अर्थ काय आहे ? सर्वदर्शनसंग्रहासारखे असंख्य ग्रंथकार लोकायत म्हणजे चार्वाक असे सांगतात. त्यांच्या असंख्य नावांची यादी मी दिली पाहिजे काय ? लोकायत म्हणजे चार्वाक असाच अर्थ मान्यताप्राप्त आहे. आता, हा अर्थ बाजूला सारून वेगळा अर्थ घ्यायचा झाला, तर तो अर्थ डावलण्यासाठी अत्यंत प्रबळ पुरावे दिले पाहिजेत. 'भाषा कौटलीयम्'सारखा सांदीकोपऱ्यातला पुरावा आणि 'हेच असावे' वगैरेसारखा पोकळ अंदाज लोकायत म्हणजे चार्वाक या अतिप्रसिद्ध अर्थाला बाजूला सारण्यास पुरेसा नाही. स्वतः प्रा. दीक्षित इतर अनेक ठिकाणी लोकायत म्हणजे चार्वाक हा अर्थ घेतात आणि फक्त येथेच

नाकारतात. या पक्षपाताची कारणेही त्यांनी सांगितली पाहिजेत. शिवाय, कौटिल्याने वापरलेला प्रस्तुत शब्द चार्वाक या अर्थाचा आहे, असेही अनेकांनी मानले आहे.

२) वैदिकांनी आन्वीक्षिकीवर हल्ला केला असला तरी आन्वीक्षिकी वेदांपुढे दुय्यम होत असेल, तर तशा आन्वीक्षिकीला विरोध करायचा नाही, अशी त्यांची भूमिका होती. त्यांनी जवळ केलेल्या अशा आन्वीक्षिकी-मध्ये चार्वाकाचा अंतर्भाव असणार नाही, हे पूर्णपणे बरोबर आहे. पण कट्टर वैदिकांची आन्वीक्षिकी आणि कौटिल्याची आन्वीक्षिकी एक नव्हे, हे सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट आहे. वैदिकांच्या आन्वीक्षिकीत लोकायत आले असते, तर त्याचा अर्थ चार्वाकापेक्षा वेगळा घेणे अटळ झाले असते. याउलट, कौटिल्याच्या आन्वीक्षिकीत चार्वाकांचाच अंतर्भाव असणे हे अटळ आहे. यासाठी कौटिल्याचे विचार काळजीपूर्वक ध्यानात घेतले पाहिजेत.

३) कौटिल्य हा स्वतः पूर्णांशाने चार्वाक होता, असे मी मुळीच मानत नाही. पण वैदिकांच्या विरोधात त्याने अनेक विचार अत्यंत स्पष्टपणाने मांडलेले आहेत. स्वाभाविकच, वैदिकांच्या दृष्टीने त्याचे वर्तन निंद्य होते. त्याचा ग्रंथ लुप्त होण्याचे हे एक अत्यंत महत्त्वाचे कारण होय.

४) त्याच्या विचारात परंपरेला छेद देणारा भाग होता, म्हणूनच त्याला चार्वाकाचा पुत्र असेही मानण्यात आले आहे.

चार्वाक हे धर्मशास्त्राच्या विरोधात अर्थशास्त्राच्या बाजूने उभे होते. तसेच, ते ब्राह्मणी वर्चस्वाच्या विरोधात होते आणि ब्राह्मणांच्या ओंजळीने पाणी न पिणाऱ्या राजांच्या बाजूने उभे होते. स्वाभाविकच, राजांचा चार्वाकदर्शनाशी निकटचा संबंध होता. या संबंधात काही महत्त्वाचे मुद्दे येथे मांडतो.

१. चार्वाकांनी ब्राह्मणांवर केलेल्या हल्ल्यांची पुनरुक्ती करण्याची गरज नाही, असे मला वाटते. राजां-बरोबरचा त्यांचा संबंधही स्पष्ट होता. ईश्वराचे अस्तित्व नाकारून लोकसिद्ध राजांना त्यांनी परमेश्वर मानले. शिवाय, ब्राह्मण स्वतःला पृथ्वीवरचे देव म्हणवून घेत असताना चार्वाकांनी लोकसिद्ध राजा म्हणजे ईश्वर अशी घोषणा करून ब्राह्मण हे पृथ्वीवरचे देव नसल्याचे स्पष्ट केले. म्हणूनच डेल रीप यांनी म्हटले आहे– (The Naturalistic Tradition in Indian Thought, P. 52). "The second class was most favourable to it, partly because the Charvaka arguments appealed to men of practical affairs and partly because the Kshatriyas probably wanted to usurp the power already vested in the Brahmans."

एरिख फ्राऊवॉल्नर यांनीही हा संबंध स्पष्ट केला आहे. ते लिहितात, "In India, there early emerges a characteristic feature which also holds good for the later period– a close connection of materialism with political theory.... As we have already heard, the Materialism was connected most closely with the circles which taught the art of state-craft." (History of Indian Philosophy, Translated into Eng. From German by V. M. Bedekar. Motilal Banarsidas; 1973, P. 216,221)

२. चार्वाकदर्शनाने त्रयीला विद्या न मानता दंडनीतीला म्हणजेच राजनीतीला विद्या मानले, हे अनेक ग्रंथांनी स्पष्ट केले आहे. सर्वमतसंग्रहाने तर अर्थशास्त्र म्हणजेच राज्यशास्त्र हे लोकायतशास्त्रात अंतर्भूत होते; कारण, ते प्रत्यक्षमूल असते, असे म्हटले आहे. हे लोकायतशास्त्र म्हणजे चार्वाकदर्शनच असल्याचे ग्रंथकाराने निःसंदिग्धपणे स्पष्ट केले आहे. हा लेखक अर्थशास्त्राचा व चार्वाकदर्शनाचा केवळ संबंध दाखवून थांबत नाही, तर अर्थशास्त्राचा चार्वाकाच्या शास्त्रात अंतर्भाव करतो. यावरून राज-नीतीच्या शास्त्राशी चार्वाकदर्शनाचा असलेला संबंध स्पष्ट होतो. बार्हस्पत्य अर्थशास्त्राने (२.५) स्पष्टपणे म्हटले आहे, "अर्थ या पुरुषार्थाची प्राप्ती करण्याच्या वेळी लौकायतिक हेच एकमेव शास्त्र असते." संदर्भ पाहिल्यानंतर हे लौकायतिक म्हणजे चार्वाकदर्शनच आहे, यात कोणतीही शंका नाही. सोमदेवाचा नीति-वाक्यामृत हा अर्थशास्त्रावरचा एक महत्त्वाचा ग्रंथ. तो म्हणतो (आन्वीक्षिकी समुद्देश, श्लोक ६), "ऐहिक व्यवहार साध्य करण्याच्या बाबतीत (राजाच्या दृष्टीने) लोकायत हे सर्वश्रेष्ठ होय. कारण, लोकायत मताचा अभ्यास केलेला राजा राष्ट्रकंटकांचा उच्छेद करण्याचा प्रयत्न करतो." राजाने आन्वीक्षिकीचा

अभ्यास केला असता तो तर्कांच्या द्वारे कार्याकार्यांच्या बलाबलांचा विचार करू शकतो, असे काहीसे कौटिल्या-सारखेच त्यानेही म्हटले आहे. कौटिल्याप्रमाणेच त्यानेही सांख्य, योग आणि लोकायत यांनी आन्वीक्षिकी बनते, असे म्हटले असून या ग्रंथावरील मुग्धबोधिनी नावाच्या टीकेने लोकायत म्हणजे चार्वाकमत, असे स्पष्टपणे सांगितले आहे. याचा अर्थ अर्थशास्त्राची परंपरा जाणणारे ग्रंथकार राजाने शिकायच्या आन्वी-क्षिकीमध्ये चार्वाकमताचा अंतर्भाव करत होते, हे उघड आहे.

३. आता अखेरचा पण अत्यंत महत्त्वाचा असा एक मुद्दा मांडतो. कौटिल्याने राजाच्या अभ्यासात आन्वीक्षिकीचा अंतर्भाव केला. या आन्वीक्षिकीने त्रयीसह सर्व विद्यांचे बलाबल तपासावे, असेही त्याने सांगितले. त्याने हे नुसते राजांना उद्देशून सांगितले असे नाही, तर स्वतः आन्वीक्षिकीच्या मदतीने हे बलाबल तपासले. याचा अत्यंत महत्त्वाचा पुरावा त्याच्या अर्थशास्त्रातच आहे. वैदिकांची सगळी परंपरा धर्म हे अर्थ आणि काम यांचे मूळ आहे, असे सांगते. अर्थ हा धर्माच्या पुढे गौण, याचा अर्थ दंडनीती ही त्रयीच्या पुढे गौण, असा होतो. याचा अर्थ राजाने ब्राह्मणांच्या पुढे गुडघे टेकून उभे राहिले पाहिजे, असाही होतो. मनुस्मृतीने राजाकडून नेमकी हीच अपेक्षा केली आहे. थोडक्यात म्हणजे त्रयी ही ब्राह्मणांना राजाच्या डोक्यावर मिरे वाटण्याची परवानगी देते. कौटिल्य त्यांना असे करू देत नाही, ही फार महत्त्वाची गोष्ट आहे. तो धर्म, अर्थ आणि काम यांच्यामध्ये "अर्थ एव प्रधान इति कौटिल्यः" असे ठणकावून सांगतो. तसेच, धर्म आणि काम हे अर्थावर आधारलेले असतात, असे त्याचे कारणही सांगतो. त्याने धर्म नाकारला नाही अथवा त्रयीला विद्यांमधून वगळले नाही, हे खरे. पण त्रयीचे लगाम आन्वीक्षिकीच्या हातात दिले. त्रयीची अशी दैना उडवण्याचे काम चार्वाकांच्या मदतीशिवाय शक्य होते काय ? चार्वाकदर्शनाचा अभ्यास न केलेला राजा अशा पद्धतीने त्रयीच्या वाटेला जाणे शक्य नव्हते. तो त्रयीला दंडनीतीपेक्षा अधिक मान देणार, वार्तेपेक्षा अधिक मान देणार. पण कौटिल्याला अभिप्रेत असलेला राजा असे करणार नाही. कौटिल्य धर्मापेक्षा अर्थाला प्रमाण मानतो. आता त्याने स्वतःच धर्माधर्म हे त्रयीचे आणि अर्थानर्थ हे वार्तेचे विषय असल्याचे सांगितले आहे. याचा अर्थ तो त्रयीपेक्षा वार्तेला प्रधान मानतो, बलवान मानतो. याचाच अर्थ तो आन्वीक्षिकीच्या आधारे त्रयी आणि वार्ता यांच्या बलाबलांची चिकित्सा करतो. हे सगळे चार्वाकदर्शनाशी संबंधित नाही, असे मानून चार्वाकदर्शनाला आन्वीक्षिकी-बाहेर फेकू पाहणारे प्रा. दीक्षितांसारखे लोक सांस्कृतिक अहंकारापोटी इतिहासाचे केवढे भयानक विकृतीकरण करत आहेत, ते अधिक स्पष्ट करून सांगण्याची गरज नाही.

कौटिल्याने आन्वीक्षिकीचा आणि पर्यायाने चार्वाक-दर्शनाचा प्रत्यक्ष वापर केला, हे उघड आहे. ए. के. वॉर्डर यांनी कौटिल्याच्या विचारसरणीला 'ॲप्लाइड लोकायत' म्हटले आहे, ते या संदर्भात लक्षणीय आहे,

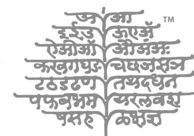
"Kautilya himself recognises Trayi and Dharma and puts Lokayata with sāmkhya and Yoga in the category of Anviksiki, which is highest–the light of all the others. His System might therefore be described as eclectic or pragmatic : it is not pure Lokāyata but applied Lokāyata more than any other method."

कौटिल्याच्या आन्वीक्षिकीतून चार्वाकाला हाकलणे म्हणजे चार्वाकाविषयीचा द्वेष हे तर आहेच, पण ते कौटिल्याविषयीचे अज्ञान किंवा अज्ञान नसल्यास जाणीवपूर्वक दिशाभूल करण्याचा प्रयत्नही आहे.

अनुमान प्रमाणमीमांसेत येत नाही ?

प्रा. दीक्षितांनी परीक्षणाच्या ओघात (पृ. ३७-३९) चार्वाकांच्या अनुमानाविषयीच्या भूमिकेचे आणि नंतर आन्वीक्षिकीचे विवेचन केले होते. हा भाग कोणत्याही दर्शनाच्या दृष्टीने पाहताना प्रमाणमीमांसेचाच ठरतो. अनुमान हे तर स्पष्टपणे प्रमाणच आहे. पण प्रा. दीक्षितांनी या विवेचनाला 'प्रमाणमीमांसा' किंवा असेच काही शीर्षक दिलेले नाही. ती चर्चा झाल्या-नंतर 'लोकायत म्हणजे काय ?', अशी एक विस्तृत चर्चा करून घेतल्यानंतर त्यांनी 'प्रमाणमीमांसा' या शीर्षकाखाली काही चर्चा उपस्थित केली आहे. ही चर्चा अनुमानविषयक चर्चेला जोडून घेऊन त्या सर्व चर्चेला 'प्रमाणमीमांसा' असे नाव त्यांनी का दिले नाही, याचा उलगडा होत नाही. अनुमानाची चर्चा

अनुक्रमणिका





प्रमाणमीमांसेत येत नाही, असे त्यांना म्हणायचे आहे काय ?

आता 'प्रमाणमीमांसा' या शीर्षकाखाली त्यांनी उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांचे थोडे विवेचन करू या.

म्हणे आमच्याकडे छळणूक नाही !

प्रमाणमीमांसेवरील माझे विवेचन खोडून काढताना प्रा. दीक्षित लिहितात, "प्रमाणमीमांसेविषयी डॉ. साळुंखे असे सांगतात की, वैदिकांनी वेद हे अनेक प्रमाणांपैकी एक अशी भूमिका घेतलेली नाही (४६). वैदिकांनी वेद हे सर्वश्रेष्ठ व स्वयंभू प्रमाण मानलेले आहे (४४). पण वस्तुस्थिती तशी नाही. शंकराचार्यांनी गीताभाष्यात जेव्हा लिहिले की, अग्नी अनुष्ण आहे असे शेकडो श्रुतींनी सांगितले तरी मी ते मानणार नाही, तेव्हा 'विचारस्वातंत्र्याचा अंकुर' (१३) उगवू लागला असे डॉ. साळुंखेंना वाटते आणि पुढे सूत्रभाष्यात जेव्हा शंकराचार्यांनी लिहिले, 'स्वतःच्या विषयाच्या बाबतीत वेदाचे प्रामाण्य कोणावर अवलंबून नसते' (१३), तेव्हा साळुंखेंना वाटते की तो अंकुर शंकराचार्यांनी खुडून टाकला (१३). पण असे काहीही झालेले नाही. भारतीय ज्ञानमीमांसेत प्रमाणसंप्लव आणि प्रमाणविप्लव असा एक फरक केला आहे. तो डॉक्टरांनी लक्षात घेतला नाही. प्रमाणसंप्लव स्वीकारणे याचा अर्थ एकाच विषयासंबंधी निरनिराळ्या प्रमाणांना एकाच वेळी अथवा एकामागून एक याप्रमाणे अवसर असतो असे मानणे हा होय. आणि प्रमाणविप्लव याचा अर्थ विषयभिन्नतेप्रमाणे वेगळे वेगळे प्रमाण वापरावे असा आहे. धर्माच्या बाबतीत बहुतेक दर्शनकारांनी वेद हे एकच प्रमाण मानलेले आहे. पण पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते की सूर्य पृथ्वीभोवती फिरतो, हे जाणून घ्यायचे असेल तर तेथे वेद हे प्रमाण नाही. आमच्या परंपरेत ही व्यवस्था असल्यामुळे गॅलिलिओसारखी छळणूक आर्यभट्टाच्या वाट्यास आली नाही. प्रमाणविप्लवाची ही भूमिका भारताबाहेर कोणी घेतली नाही. डार्विनची जीवजातींच्या उत्पत्तीसंबंधीची मीमांसा शिकविण्यास अमेरिकेतील काही शाळांमध्ये अद्यापिही बंदी आहे. भारतीय परंपरेत तसे होण्याची शक्यता नाही. शंकराचार्यांनी आणखी एक भेद केला आहे. ते म्हणतात, की धर्म हा पुरुषतंत्र आहे. तेथे वेदांनी आपले प्रामाण्य सांगावे. पण सिद्धवस्तूचे ज्ञान हे वस्तुतंत्र असल्याने श्रुती, अनुभव वगैरे सर्व प्रमाणे यथासंभव चालतील. म्हणून वेद हे एकमेव प्रमाण वैदिकांनी मानले असे जे डॉ. साळुंखे सांगतात, ते खरे नाही." (पृ. ४१)

शेकडो वेदांनी सिद्धवस्तूच्या बाबतीत का असेना एखादी असत्य गोष्ट सांगितली, तर ती नाकारावी असे शंकराचार्यांनी म्हटले. प्रसंगी शेकडो वेदांना नाकारण्याची ही भाषा म्हणजे विचारस्वातंत्र्याचा अंकुर असे मला वाटते. शंकराचार्यांनी हेच तत्त्व धर्माच्या क्षेत्रात लागू केले असते आणि शेकडो वेदांनी एखादी अनैतिक वा असत्य गोष्ट सांगितली, तरी ती नाकारण्याची तयारी दाखवली असती, तर त्यांनी तो अंकुर विकसित केला, असे म्हणता आले असते. त्यांनी तसे केले नाही, म्हणून त्यांनी तो अंकुर खुडून टाकला असे मी म्हटले आणि ते पूर्णपणे योग्य आहे, असे मला अजूनही वाटते.

तुम्ही माजवलेल्या विप्लवाचे काय ?

प्रमाणसंप्लव आणि प्रमाणविप्लव यांतील फरक मी लक्षात घेतला नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पण प्रमाणविप्लव मानून येथे जो विप्लव माजवण्यात आला, तोही ध्यानात घेतला पाहिजे. खऱ्याखुऱ्या अर्थाने प्रमाणविप्लवाचा अंमल केला का, हेही तपासून पाहिले पाहिजे. धर्माच्या बाबतीत तरी वेद हे एकच प्रमाण का मानायचे, हा माझा खरा प्रश्न आहे. तेथे अनुमान, अनुभव ही प्रमाणे का मानायची नाहीत ? खरे तर हा प्रश्नही योग्य नव्हे. कारण, त्या वेदांचा अर्थ लावताना ब्राह्मणी हितसंबंधांना अनुकूल पद्धतीने मानवी अनुभव, अनुमाने यांचा वापर केला जातोच. ही प्रमाणे वापरायला बंदी, ती फक्त ब्राह्मणेतरांना. हा कसला विप्लव, तेही प्रा. दीक्षितांनी सांगावे.

सूर्य पृथ्वीभोवती फिरतो वगैरेंसारख्या बाबतीत वैदिकांच्या दृष्टीने वेद प्रमाण नाही, हेही खरे नव्हे. कारण, धर्म हा सर्वव्यापी आणि त्या धर्माचे प्रमाण वेद, अशी इथली भूमिका होती. धर्माची जुलूमशाही सर्वकष होती. आणि म्हणून वेद हेच एकमेव प्रमाण अशी वैदिकांची भूमिका बनत होती. वैदिकांनी विशिष्ट स्वरूपात इतर प्रमाणेही मानली आहेत, हे मला चांगले ठाऊक आहे. पुस्तकात मी त्यांची चर्चा केली आहेच. पण ती प्रमाणे वेदांची गुलाम म्हणून मानलीत आणि म्हणून वेद हेच एकमेव प्रमाण आणि खरे तर वेदांच्या नावाखाली आपले हितसंबंध जपणारी वैदिकांची बुद्धी

हे एकमेव प्रमाण, अशी इथली स्थिती होती. अगदी सिद्ध वस्तूंच्या बाबतीतही हीच स्थिती होती. अग्नि-दिव्य करताना अग्नी उष्ण की अनुष्ण, हे धर्माच्याच आधारे ठरवले जायचे; अस्पृश्याने शिवलेले पाणी शुद्ध की अशुद्ध हे वस्तुनिष्ठपणे नव्हे, तर धर्माच्या आधारेच ठरवले जायचे. अग्नी, पाणी या सिद्ध वस्तू नव्हेत काय ? त्या वेळेला तथाकथित इतर प्रमाणे प्रा. दीक्षितांच्या भाषेत बोलायचे तर कोठे लॉन सर्व्हिस-वर गेलेली किंवा मेडिकल लीव्हवर गेलेली असायची काय ? मनुस्मृतीने श्रुती आणि स्मृती या 'सर्वार्थेषु' अमीमांस्य असल्याचे म्हटले आहे. याचा अर्थ वेदाने सिद्ध पदार्थाविषयी काही सांगितले असले, तर मानवी बुद्धीच्या आधारे त्याचीही चिकित्सा करायची नाही असाच होतो.

हे सगळे काय पाकिस्तानात घडले ?

म्हणे गॅलिलिओसारखी छळणूक आर्यभट्टाच्या वाटयास आली नाही ! वा रे प्रमाणविप्लव ! वा रे सहिष्णुता ! भास्कराचार्यांनी आपल्या मुलीला गणित शिकवल्याबद्दल त्यांच्यावर बहिष्कार घालण्यात आला, तो काय आफ्रिकेत का युरोपात ? स्वतः शंकराचार्यांना आपल्या आईची अंत्यक्रिया करायला कोणी ब्राह्मण येईनात, म्हणून शवाचे तीन तुकडे करून दहनासाठी न्यावे लागले, ते काय पाकिस्तानात ? ज्ञानेश्वर तुकाराम, शिवाजी महाराज, म. फुले, शाहू महाराज, डॉ. आंबेडकर इत्यादींचा धर्माच्या आधारे अपमान व छळ करण्यात आला, तो काय ऑस्ट्रेलियात की अरबस्थानात ? मायावादी वेदान्त्यांनी मध्वाचार्यांचे ग्रंथ चोरून नष्ट करण्याचा व त्यांची हत्या करण्याचा प्रयत्न केला, तो भारतातच ना ? अमेरिकेत जशी डार्विनच्या सिद्धान्तावर काही शाळांत बंदी आहे, तसे भारतीय परंपरेत शक्य नाही, असेही प्रा. दीक्षित म्हणतात. येथे वेद हे माझे स्वतःचे धर्मग्रंथ असताना ते शिकायला मला बंदी आहे, ती प्रा. दीक्षितांना दिसत नाही काय ? वेदांचा उच्चार वा श्रवण करणाऱ्या शूद्राच्या कानातोंडात तापलेले तेल, लाख, शिसे इ. ओतावे, त्याची जीभ छाटावी, त्याच्या जिभेत जळता खिळा खुपसावा इ. नियम त्या प्रमाण-विप्लवाच्या नावानेच झाले ना ? आणि ते तुमच्या परंपरेत झाले नाहीत, तर काय एस्किमो लोकांच्या परंपरेत झाले ? म्हणे धर्म हा पुरुषतंत्र असल्यामुळे वेदांनी तेथे आपले प्रामाण्य सांगावे. खरी स्थिती अशी आहे, की या देशातील धर्म हा नुसता पुरुषतंत्र नव्हता, तर तो ब्राह्मणपुरुषतंत्र होता आणि वेद हे त्या ब्राह्मण-पुरुषांच्या हातातील फक्त एक छद्‌मी हत्यार होते. आणि हा धर्म सिद्ध आणि साध्य अशा सर्व पदार्थांच्या क्षेत्रांत लुडबूड करीत होता, हे प्रा. दीक्षितांना कोण-त्याही प्रकारे नाकारता येणार नाही. स्वाभाविकच, वेद हे एकमेव प्रमाण वैदिकांनी मानले, हे माझे म्हणणे प्रा. दीक्षितांना खोडता आलेले नाही आणि येणारही नाही. वैदिकांनी इतर प्रमाणे गौण स्वरूपात मानली आहेत, हे माहीत नसण्याइतका मी अडाणी नाही. त्यांनी वेदांना एकमेव प्रमाण मानले, असे मी कोणत्या दृष्टीने म्हणत आहे, ते तुम्हांला समजत नाही, असेही नाही. तुम्ही वेड पांघरून पेडगावला जायचे ठरवल्यावर कोण काय करणार ? अनुमान आणि प्रमाणमीमांसा याविषयीच्या सर्वच विवेचनात त्यांनी असे वेड पांघरलेले आहे, यात शंका नाही.

खरे तर प्रा. दीक्षितांनी येथे माझ्या भूमिकेविषयी वाचकांची दिशाभूल करून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. वैदिकांनी वेद हेच एकमेव प्रमाण मानल्याचे मी कोणत्या संदर्भात म्हटले आहे, ते लपवून ठेवून प्रमाण-विचाराच्या बाबतीत माझे अडाणीपण दाखवण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला आहे, म्हणून या बाबतीत माझ्या पुस्तकात (पृ. ४४, ४६) केलेली काही विधाने येथे पुन्हा उद्धृत करतो, "वैदिकांनी वेद हे सर्वश्रेष्ठ व स्वयंभू प्रमाण मानले आहे. अनुमान वेदप्रमाणाला अनुसरत असेल, तरच त्याला प्रमाण म्हणावयाचे, अशीही त्यांची धारणा आहे. वेदप्रमाणाची इतर प्रमाणांनी चिकित्सा करावयाची नाही, असे ते मानतात. ... वैदिकांनी वेद हे अनेकांपैकी एक प्रमाण अशी भूमिका घेतलेली नाही; तर वेद हे जवळजवळ एकमेव प्रमाण मानले आहे. ते सूर्यप्रकाशाप्रमाणे स्वयंप्रकाश आहे. त्याची दुसऱ्या कोणत्याही प्रमाणाने चिकित्सा करता येत नाही. दुसरी प्रमाणे त्याला अनुसरत असतील, तरच ती प्रमाण मानावयाची याचा अर्थच असा, की वेद हेच एकमेव प्रमाण होय, अशी त्यांची खरी भूमिका आहे."

वैदिक लोक वेद हे एकमेव प्रमाण मानत होते, या माझ्या म्हणण्याला मी किती तरी संदर्भ दिला आहे. वैदिक लोक इतर प्रमाणे मानतच नाहीत, असे

मी म्हटलेले नाही. इतर प्रमाणे त्यांनी वेदांपुढे गौण मानली असल्यामुळे आणि ती वेदांना अनुसरत असतील तरच त्यांना प्रमाण मानायचे अशी त्यांची भूमिका असल्यामुळे त्यांनी वेद हे एकमेव प्रमाण मानल्यासारखी स्थिती होते, हा माझ्या म्हणण्याचा अर्थ माझ्या पुस्तकातील मांडणीतून अगदी स्पष्टपणे व्यक्त होत असताना, माझी मोजकी विधाने संदर्भ सोडून उचलायची आणि माझ्या भूमिकेविषयी गैरसमज निर्माण करायचा, हे योग्य नव्हे.

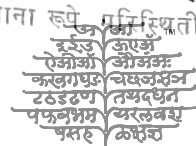
८. चार्वाक आणि असुर

प्रा. दीक्षितांनी असुरांच्या संदर्भात मांडलेल्या मुद्द्यांचे संक्षिप्त विवेचन करण्याकडे आता वळू या. हा विषय अत्यंत गुंतागुंतीचा असल्यामुळे त्या संदर्भात काही प्राथमिक गोष्टींची नोंद आधीच करून ठेवणे आवश्यक आहे.

येथे आलेल्या माझ्या विवेचनात वाचकांना तुटकपणा जाणवण्याची शक्यता आहे. याचे कारण ही असुरांविषयीच्या माझ्या विचारांची स्वतंत्र मांडणी नाही. प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित केलेल्या आक्षेपांवर माझी प्रतिक्रिया देणे, हे मांडणीचे स्वरूप असल्यामुळे मी येथे सलगपणाने माझे विचार मांडू शकलेलो नाही. बळीवंशावरील माझ्या पुस्तकात मी या विषयाची सलग मांडणी करणार आहे.

या चर्चेत आर्य-अनार्य, देव-असुर, वैदिक-अवैदिक आणि ब्राह्मण-अब्राह्मण असे उल्लेख अनेकदा येतील. या विषयाची सर्वांगीण मांडणी येथील माझ्या विवेचनात आलेली नाही. परंतु या बाबतीत स्थूलमानाने माझ्या विचारांची दिशा काय आहे, ते आधीच नोंदवून ठेवतो. आर्य लोक भारताबाहेरून भारतात आले, तेव्हा ते रानटी वा अर्धरानटी अवस्थेत होते. त्यांच्या आगमनाआधीच येथे त्यांच्यापेक्षा किती तरी विकसित व संपन्न अशी सिंधू संस्कृती अस्तित्वात होती. या संस्कृतीचे लोक आर्य नव्हते, म्हणजेच अनार्य होते. या अनार्यांमध्येच असुर म्हटला गेलेला एक जनसमूहही होता. या असुरांबरोबर आर्यांची खूप युद्धे झाली. आर्यांनी आपण असुरांचे विरोधक आहोत हे दाखवण्यासाठी स्वत:ला सुर म्हणवून घेतले, म्हणजेच देव म्हणवून घेतले. पुढच्या काळात मात्र यांच्यापैकी फक्त काही जणांना देव म्हटले गेले आणि बाकीचे लोक मानवी पातळीवर आले. तरीही स्वत:ची बाजू ही देवांची वा सुरांची आणि आपल्या विरोधकांची बाजू ही असुरांची, असे हे लोक मानत राहिले. या लोकांची परस्परांत युद्धे होत असतानाच त्यांचे संकरही होऊ लागले. आर्यांनी अनार्यांच्या स्त्रिया स्वीकारल्या. या घटनांमुळे आर्यांमध्ये वंशमिश्रणे झाली. आर्य आणि अनार्यांमध्ये युद्धे होत असताना त्यांपैकी काही जणांनी या युद्धांची वर्णने करणारी सूक्ते रचली. या सूक्तांपैकी काही सूक्ते आर्यांकडच्या लोकांनी, तर काही अनार्यांकडच्या लोकांनी रचली. पुढे या सूक्तांच्या संहिता करण्यात आल्या आणि त्यांना वेद म्हटले गेले. या वेदांचे ज्ञान हे प्रतिष्ठेचे साधन बनले. याच काळात अनार्य आर्यांकडून पराभूत होत गेले. प्रतिष्ठेचे साधन असलेले वेद मात्र आर्यांच्या पक्षातच राहिले. पण आता हा आर्यांचा पक्ष फक्त आर्यांचा राहिला नव्हता. त्यामध्ये प्रतिष्ठित अनार्यही घुसले होते. पण हे अनार्य तेथे घुसल्यानंतरही त्या पक्षाचे नाव आर्य असेच राहिले. याउलट, आर्यांच्या पक्षातील अप्रतिष्ठित लोक अनार्यांच्या पक्षात ढकलले गेले आणि तेही अनार्य म्हटले गेले. आता हा आर्यांचा पक्ष वेद बळकावून बसला आणि त्यामुळे स्वत:ला वैदिक म्हणवून घेऊ लागला. याउलट, अनार्यांचा पक्ष अवैदिक बनला. वेदांच्या निर्मितीची प्रक्रिया घडत असतानाच चातुर्वर्ण्याची निर्मिती झाली. आर्य-अनार्य यांचा मिळून एकत्र राहणारा आणि त्यामुळे जणू काही एक बनलेला समाज तयार झाला. यामध्ये स्वत:ला आर्य म्हणवून घेणाऱ्या लोकांचे ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य असे तीन वर्ग तयार झाले. अनार्यांचा शूद्र हा वर्ण तयार झाला. यानंतरही पुढे ब्राह्मण वर्णाने वैदिक म्हटल्या गेलेल्या आर्यांच्या गटावर प्रभुत्व प्रस्थापित केले. आणि हळूहळू क्षत्रिय आणि वैश्य यांनाही वेदांचा अधिकार नाकारून त्यांना शूद्र म्हणायला सुरुवात केली. या सर्व प्रवासात एका बाजूला आर्य, देव, वैदिक आणि ब्राह्मण या संज्ञा लावणारा एक प्रवाह वहात राहिला. दुसऱ्या बाजूला अनार्य, असुर, अवैदिक आणि शूद्र म्हटला गेलेला प्रवाह वहात राहिला.

अर्थात, हे दोन प्रवाह प्रत्येक बाबतीत व सातत्याने पूर्णपणे अलग, परस्परांशी संघर्ष करणारे, वा एकमेकांचे शत्रू अशाच स्वरूपात होते, असे मात्र म्हणता येत नाही. संघर्ष-संकराची नाना रूपे परिस्थितीनुसार या





दोन प्रवाहांमध्ये आढळतात. त्या सगळ्या तपशिलात आपण येथे जाणार नाही. पण या देशाचा सामाजिक इतिहास कोणत्या धाग्यांनी गुंफला गेला, त्याचे एक स्थूल चित्र या विवेचनातून स्पष्ट होते.

हे विवेचन करताना मी वेळोवेळी डॉ. दांडेकर वगैरेंची अवतरणे दिली आहेत. ती अवतरणे माझ्या विचारांना तंतोतंत लावण्याचा कोणी प्रयत्न करू नये. आर्यांच्या प्रस्थापित व्यवस्थेला छेद देणारे काही विचार त्यांच्या अवतरणांतून येत असतील, तर त्याचेही खूप महत्त्व आहे, हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे. या अवतरणांचा उपयोग येथे विचारांची एक वेगळी दिशा दाखवण्यासाठी करायचा आहे. मी जेव्हा स्वतंत्र पुस्तक लिहीन, तेव्हा मात्र अशी अवतरणे वापरली, तर ती कोणत्या प्रमाणात वा कोणत्या अर्थाने मला मान्य आहेत, याचे तपशिलवार विवेचन मी जरूर करीन.

आता प्रा. दीक्षितांच्या मुद्द्यांकडे वळू या.

प्रस्तुत परीक्षणाच्या प्रारंभीची प्रास्ताविक मांडणी संपल्याबरोबर 'चार्वाक आणि असुर' या शीर्षकाखाली त्यांनी माझ्या पुस्तकाविषयी पुढील माहिती दिली आहे, "डॉ. साळुंखे यांच्या मते या देशात वैदिक संस्कृती अस्तित्वात येण्याच्या आधीपासून एक असुरांची संस्कृती होती. ती इहवादी, यज्ञविरोधी आणि चातुर्वर्ण्यविरोधी होती. उत्खननात सापडलेली सिंधू-संस्कृती ती हीच होय. ही संस्कृती आणि वैदिक संस्कृती यांच्यामध्ये 'कडवे वैर होते' (६)."

हा बारकावा आवश्यक

प्रा. दीक्षितांच्या या म्हणण्याचा आशय संक्षेपाने सांगायचा, तर तो असा होईल:— इहवादी, यज्ञविरोधी आणि चातुर्वर्ण्यविरोधी अशी असुरांची सिंधू संस्कृती आणि वैदिक संस्कृती यांच्यामध्ये कडवे वैर होते. प्रा. दीक्षित माझ्या चार्वाकदर्शनावरील पुस्तकाचे परीक्षण लिहीत आहेत. पण या परिच्छेदात त्यांनी चार्वाक हा शब्दही वापरलेला नाही. आता माझ्या पुस्तकातील ६ पृष्ठावर कडव्या वैराचा निर्देश करणारे माझे जे वाक्य आहे, ते मी उद्धृत करतो, "चार्वाकांचे ग्रंथ नष्ट करण्याची ऊर्मी वैदिकांच्या मनात निर्माण व्हावी, इतके कडवे वैर या दोन गटांमध्ये होते, यात मुळीच शंका नाही." याचा अर्थ मी जे 'कडवे वैर' म्हटले आहे, ते चार्वाक आणि वैदिक यांच्यामध्ये असल्याचे म्हटले आहे. त्याची काही उदाहरणेही मी तेथेच दिली आहेत. ती चुकीची वाटत असतील, तर प्रा. दीक्षित तसे जरूर म्हणू शकतात. परंतु परीक्षणाच्या प्रारंभीच ते एक घोटाळा करीत आहेत. ज्या गटांमध्ये कडवे वैर असल्याचा उल्लेख मी सहा क्रमांकाच्या पृष्ठावर केलेलाच नाही, त्या गटांमध्ये कडवे वैर असल्याची माझी भूमिका आहे, असे वाचकांना ते सांगत आहेत. आता चार्वाक हे इहवादी, यज्ञविरोधी आणि चातुर्वर्ण्यविरोधी होते, चार्वाकदर्शन मानणारे सामान्य लोक म्हणजे असुर होते आणि या असुरांची संस्कृती म्हणजे सिंधू संस्कृती असे मी पुस्तकात जरूर मानले आहे. परंतु सिंधू संस्कृती हे चार्वाकदर्शनाचे उगमस्थान होते, असे मी मांडले आहे. त्याचबरोबर असुरांची जीवनदृष्टी आणि बृहस्पतीचे चिंतन यातून चार्वाकदर्शन निर्माण झाले, असे म्हटले आहे. याचा अर्थ सिंधू संस्कृतीच्या काळात विकसित चार्वाकदर्शन नव्हते, ते त्या वेळी बीजरूपाने वा अर्धविकसित स्वरूपात होते. अजून त्याचे दर्शन बनले नव्हते, असे माझे मत आहे. सिंधू संस्कृती चातुर्वर्ण्यविरोधी होती असे मी म्हटलेले नाही. कारण, चातुर्वर्ण्य ही त्यानंतरच्या काळात विकसित झालेली घटना होती. हे स्पष्ट व्हावे म्हणून माझी काही विधाने (पृ. २५) येथे पुन्हा उद्धृत करतो, "बृहस्पतीने असुरांचीच जीवनदृष्टी एका दर्शनाच्या स्वरूपात व्यवस्थित मांडली, इतकेच. म्हणजेच असुरांच्या जुन्या पिढ्यांकडून घेतलेले विचारधन त्याने असुरांच्या नव्या पिढ्यांपर्यंत पोहोचविण्याचे व ते पोहोचविताना त्याला शास्त्रस्वरूप देण्याचे काम केले. अर्थात, हे करताना त्याने स्वतःच्या विचारांचीही भर घातली असलीच पाहिजे." लोकायतदर्शन हे सिंधू संस्कृतीचे एक अपत्यच आहे, असे म्हणता येते (पृ. २७), असेही मी म्हटले आहे.

आता असुर, सिंधू संस्कृती आणि चार्वाक यांचा संबंध मी स्वतः मानलेला असताना मी हा बारकावा का करत आहे, ते सांगतो. असुरांची सिंधू संस्कृती आणि चार्वाकदर्शन हे कालक्रमाने दोन वेगवेगळे टप्पे आहेत. पहिल्या टप्प्यावर ज्या मुद्द्यांवर कडवे वैर होते, त्याच मुद्द्यांवर पुढेही कडवे वैर होते किंवा ज्या मुद्द्यांवर पुढे कडवे वैर झाले, त्या मुद्द्यांवर आधीही कडवे वैर होते, असे माझे मत नाही. त्यामुळे कडवे वैर सांगणारी ज्या ज्या ठिकाणी जी जी विधाने मी

केली असतील, तीच घेऊन त्यांचे विवेचन केले पाहिजे. मी चार्वाकांचे कडवे वैर होते असे म्हटले असेल आणि त्याची उदाहरणे दिली असतील, तर त्याच संदर्भात कडव्या वैराची चर्चा केली पाहिजे. संदर्भ द्यायचा चार्वाकाबरोबरच्या कडव्या वैराचा आणि सांगायचे मात्र सिंधू संस्कृतीबरोबरचे कडवे वैर, या प्रकारात माझी भूमिका नेमकेपणाने लोकांपुढे ठेवली जात नाही. परीक्षणकाराने लेखकाची मूळ मते नेमकेपणाने लोकांपुढे ठेवून मगच त्यांचे मूल्यमापन केले पाहिजे.

यानंतर बृहस्पतीच्या संदर्भात विवेचन करताना ते लिहितात, "बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता, असे डॉ. साळुंखेंचे म्हणणे आहे. कारण, तो आर्यांचा गुरू होता, हे तरी कशावरून ? डॉ. साळुंखे लिहितात, तो देवांचा गुरू होता. "याचा अर्थ ऐतिहासिक दृष्टचा तो आर्यांचा गुरू होता." (२०) या विशेष दृष्टीला 'ऐतिहासिक दृष्टी' का म्हणावयाचे ? देव याचा अर्थ आर्य असा कोठेही दिलेला नाही आणि असुर आर्य नव्हते किंवा वैदिक नव्हते, यालाही काही पुरावा नाही." (पृ. १७)

स्पष्टपणे अवैदिक असलेल्या जैन-बौद्धांच्या मनातही देवांबद्दल आदर आहे, हे सांगताना प्रा. दीक्षित पुढे म्हणतात, "जैन आणि बौद्ध परंपरा या केवळ अवैदिकच नव्हे, तर उघड उघड वेदविरोधी परंपरा होत. पण सुरांबद्दल, देवांबद्दल (आणि इंद्राबद्दलसुद्धा) या दोन्ही परंपरांत आपुलकी आणि आदर आहे. सर्व तीर्थंकर सुरपूजित होते. देवेन्द्र, सुरेन्द्र अशी मुलांची नावे ठेवण्याची प्रथा जैनांच्यात आजही आहे. 'देवा आभस्सरा (आभास्वराः) यथा' हा शब्दप्रयोग त्रिपिटकात वारंवार येतो. तेव्हा देव, सुर, इन्द्र (एका बाजूस) आणि वैदिक यांचा विशेष घनिष्ठ संबंध आहे, असे नाही. पण तूर्त आपण डॉक्टरांचा हात धरून चालू या आणि इतर कोठेही तसे म्हटले नसताना म्हणू या की बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता." (पृ. १७–१८)

घोटाळेच घोटाळे

कडव्या वैराच्या बाबतीत प्रा. दीक्षितांनी जसा घोटाळा केला आहे, तसाच बृहस्पतीच्या गुरुत्वाची चर्चा करताना केला आहे. बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता, असे डॉ. साळुंखेंचे म्हणणे आहे, या वाक्याने त्यांनी चर्चेला प्रारंभ केला आहे. चर्चेचा शेवट करताना ते सुचवतात, की बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता, हे साळुंखे यांचे मत चुकीचे असले, तरी वादासाठी मान्य करू या. या विवेचनाला आधार म्हणून त्यांनी माझ्या पुस्तकातील २० पृष्ठावरील काही विधाने उद्धृत केली आहेत. याचा अर्थ वीस पृष्ठावर मी बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता असे मानलेले असावे आणि प्रा. दीक्षितांनी जरी माझ्या त्या मताचे खंडन केलेले असले, तरी केवळ वादासाठी माझे ते मत मान्य करून चर्चा पुढे नेण्याची तयारी प्रा. दीक्षितांनी दाखवली असावी, असा वाचकाचा ग्रह होतो. प्रत्यक्षात वीस पृष्ठावर या संदर्भात मी केलेली विधाने पुन्हा एकदा येथे उद्धृत करतो. "चार्वाकदर्शनाचे प्रवर्तन देवांचा गुरू असलेल्या बृहस्पतीने केले, असे भारतीय परंपरा सांगते. बृहस्पती देवांचा गुरू होता, याचा अर्थ ऐतिहासिक दृष्टचा तो आर्यांचा गुरू होता. आता, बृहस्पती हा देवांचा गुरू असताना त्याने देवविरोधी नास्तिक मताचे प्रवर्तन का व कोणत्या परिस्थितीत केले, हा प्रश्न आपल्यापुढे स्वाभाविकपणेच उपस्थित होतो. आपल्याप्रमाणेच तो वैदिक ग्रंथकारांच्या पुढेही उपस्थित झाला होता."

या विवेचनात मी बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता, अशा प्रकारची कोणतीही चर्चा उपस्थित केलेली नाही. त्यामुळे तिचे खंडन करून केवळ वादासाठी ते मान्य करीत असल्याचे प्रा. दीक्षितांनी सुचवणे, हे पूर्णपणे गैरलागू आहे. यावर कोणी म्हणेल, की मी बृहस्पतीला वैदिकांचा गुरू मानत नाही काय, आणि मानत असेन तर त्यांच्या मांडणीवर मी आक्षेप घेण्याचे कारण काय ? या बाबतीत मी दोन गोष्टींकडे लक्ष वेधू इच्छितो. पहिली गोष्ट म्हणजे बृहस्पती हा एकेकाळी वैदिकांचा गुरू होता, असे माझे म्हणणे जरूर आहे. पण नंतरच्या काळात तो अवैदिकांचा गुरू बनला, असेही माझे म्हणणे आहे. दुसरी गोष्ट अशी--मी बृहस्पतीला वैदिकांचा गुरू मानतो की नाही, हा मुद्दा येथे अप्रस्तुत आहे. मी देवांचा गुरू म्हणजे आर्यांचा गुरू, असे येथे म्हटलेले आहे. तेव्हा प्रा. दीक्षितांनी चर्चेला प्रारंभ करताना साळुंखे बृहस्पती हा आर्यांचा गुरू होता असे म्हणतात, असे लिहायला हवे होते. नंतर त्याचे खंडन करायला हवे होते आणि अखेरीस बृहस्पती हा आर्यांचा गुरू होता, हे वादासाठी मान्य करून पुढे जाऊ या, असे म्हणायला हवे होते. तात्पर्य, त्यांनी

'आर्यांचा' (अथवा 'देवांचा') हा शब्द वापरून चर्चा करायला हवी होती. तसे करण्याऐवजी तो वैदिकांचा गुरू होता असे माझे मत असल्याचे ते सांगतात आणि त्याचे कारण म्हणून तो आर्यांचा गुरू असल्याचे मी म्हटले आहे, असेही सांगतात. मी या चर्चेत त्याला वैदिकांचा गुरू म्हटलेलेच नाही, तर त्याचे कारण म्हणून तो आर्यांचा गुरू असल्याचे मी सांगण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. पण प्रा. दीक्षित एवढेच करून थांबत नाहीत, तर 'हे तरी कशावरून?' असा जाब मला विचारत आहेत. आता, हा जाब तो आर्यांचा गुरू होता एवढ्या विधानापुरताच विचारला असेल, तर जाब देणे ही माझी जबाबदारी आहे. पण तो आर्यांचा गुरू होता, हे तो वैदिकांचा गुरू होता असे म्हणण्याचे कारण कसे ठरते, असा जाब ते विचारत असतील, तर त्यांचा हा प्रश्न पूर्णपणे असंबद्ध ठरतो. वस्तुतः, अशा प्रकारच्या अत्यंत किरकोळ गोष्टींवर विवेचन करण्यात वेळ घालवावा लागणे, हे मला क्लेशकारक वाटते. पण प्रा. दीक्षित अत्यंत सूक्ष्मपणाने माझ्या मतांविषयी वाचकांची दिशाभूल करून देत आहेत, म्हणून मला हा खुलासा करावा लागत आहे.

'देव' याचा अर्थ 'आर्य' असा कोठेच नाही?

आता, एका महत्त्वाच्या मुद्द्याकडे वळू या. बृहस्पती हा देवांचा गुरू होता, अशा अर्थाच्या पुराणकथा (Myths) आपल्याकडे आढळतात. या पुराणकथांकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले, तर तो आर्यांचा गुरू ठरतो, असे माझे म्हणणे आहे. या विशेष दृष्टीला ऐतिहासिक दृष्टी का म्हणावयाचे, असा प्रा. दीक्षितांचा प्रश्न आहे. ही विशेष दृष्टी आहे असे ते मानतात, याचा अर्थ ही माझी व्यक्तिगत दृष्टी आहे, तिला इतिहासाचा आधार नाही; आणि म्हणून एका व्यक्तीच्या स्वैर अशा दृष्टीला ऐतिहासिक दृष्टी म्हणता येत नाही, असे त्यांनी सुचवले आहे. आपल्या या म्हणण्याचे स्पष्टीकरण करताना देव याचा अर्थ आर्य असा कोठेही दिलेला नाही, असे त्यांनी म्हटले आहे. याचा अर्थ साळुंखे या मुद्द्यावर काही तरी निराधार लेखन करीत आहेत, असे त्यांना सुचवायचे आहे. आता अशा प्रकारचा अर्थ कोठे तरी दिलेला असला, तरच तो अर्थ सांगणारी दृष्टी ही ऐतिहासिक दृष्टी, असा काही नियम नाही. काळाच्या ओघात लुप्त झालेले अर्थ दाखवण्याचा प्रयत्न कोणी केला, तर ती ऐतिहासिक दृष्टी असल्याचे जरूर मानता येते. दुसरी गोष्ट अशी, की देव याचा अर्थ आर्य असा कोठेही दिलेला नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकणारे नाही. ज्ञानकोशकारांनी वेदविद्या खंडात (पृ. २३६) असा अर्थ निःसंदिग्धपणे दिला आहे. ते म्हणतात, "... 'देव' संज्ञा धारण करणाऱ्या आर्यांच्या काही टोळ्यांत यज्ञसंबंधी क्रिया चालत असत व त्याच क्रिया 'असुर'–संज्ञक लोकांस माहीत नव्हत्या, असे दिसते." किंवा त्याच पृष्ठावर ते आणखी एकदा म्हणतात, "प्रथम देव नामक आर्य हे 'नरमेध' करीत असावेत व त्यावरून पुढे 'अश्वमेध' करण्याचे त्यांनी ठरविले असावे, असे दिसते." "देव म्हणजे आर्य", हे श्री. व्ही. जी. परांजपे यांचे मत मी पुढे सिंधू संस्कृतीच्या विवेचनात देणार आहे. ॲड. प्र. रा. देशमुख यांनी आर्य स्वतःला देव म्हणवून घेत असल्याचे वारंवार म्हटले आहे. ब्राह्मण हा दैव्य वर्ण आणि शूद्र हा असुर्य वर्ण असल्याचे तैत्तिरीय ब्राह्मणाचे (१. २. ६) मतही या संदर्भात खूप महत्त्वाचे आहे.

ही मते चुकीची आहेत असे यावर कोणी म्हणू शकेल व त्यासाठी पुरावे देऊन युक्तिवादही करू शकेल. पण तरीही देव म्हणजे आर्य असे कोठेच म्हटलेले नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकत नाही ते नाहीच.

इतिहासाचा आधार आहे

आता देव म्हणजे आर्य हा माझा अर्थ चुकीचा आहे, असे वादासाठी मान्य करू या. पण मग बृहस्पती हा देवांचा गुरू होता असे जेव्हा म्हटले जाते, तेव्हा देव या शब्दाचा अर्थ काय घ्यायचा ते प्रा. दीक्षितांनी सांगितले पाहिजे. देव म्हणजे आर्य या माझ्या मतावर त्यांचा नेमका आक्षेप तरी काय आहे? देव या शब्दाचा अर्थ अतिमानवी शक्ती वगैरे प्रकारचा असताना साळुंखे देव म्हणजे आर्य असे म्हणून देवांना मानव ठरवत आहेत, असा त्यांचा आक्षेप आहे काय? असे असेल तर स्वतः त्यांचीच अनेक मते याच्या विरोधात जातील. येथे देव हा शब्द सुर या शब्दाचा पर्याय म्हणून वापरला आहे, हे गृहीत धरायला हवे. आता सुरांविषयी प्रा. दीक्षितांनी याच परीक्षणात व्यक्त केलेली काही मते अशी आहेत – सुर व असुर यांची भाऊबंदकी होती, असे ते म्हणतात (पृ. १९). हे सांगताना सुर व असुर यांना आई-वडील होते, असेही ते

सांगतात. सुर आणि असुर हे सांस्कृतिक दृष्टचा आणि वांशिकदृष्टचा एकच होते, असेही ते म्हणतात. देव भयभीत होत असत, त्यांचा जय अथवा पराजय होत असे, असेही प्रा. दीक्षित सांगतात. इंद्र हा समिधा हातात घेऊन प्रजापतीकडे गेला, असेही त्यांनी सूचित केले आहे. असुरांमध्ये चातुर्वर्ण्य होते आणि हे असुर सांस्कृतिक दृष्टचा सुरांपेक्षा वेगळे नव्हते. स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच वेळोवेळी नोंदवलेल्या या सर्व गोष्टी सुर अथवा देव म्हणजे कोणी तरी मानवच होते, हे दाखवून देतात. बुद्धपूर्व जग या खंडात (पृ. ५७) ज्ञानकोशकारांनी केलेला एक युक्तिवादही या संदर्भात पाहण्यासारखा आहे. ते म्हणतात "...असुर या शब्दाप्रमाणे देव हा शब्द मनुष्यजातीच्या विभागाचा दर्शक आहे.... ज्याअर्थी देवांनी पुरुरवस् याची मदत घेतली, त्याअर्थी तेही मनुष्यच असले पाहिजेत." शिवाय, सर्व चार्वाक हे ब्राह्मण होते हे दाखवण्याचा आटापिटा करताना प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे (पृ. ३३), "स्वतः बृहस्पती ब्राह्मण होता." आता बृहस्पती ब्राह्मण होता, याचा अर्थ तो मानव होता, हे गृहीत धरावे लागते. तात्पर्य, देव हा शब्द प्रस्तुत संदर्भात अतिमानवी शक्तीचा द्योतक नसून मानवाचा द्योतक आहे, हे स्पष्ट आहे.

आता प्रश्न एवढाच निर्माण होतो, की देव म्हटले जाणारे हे मानव कोण होते ? बृहस्पतीला ज्या देवांचा गुरू म्हटले जाते, ते देव हे आर्य होते, असे माझे म्हणणे आहे. डॉ. दांडेकरांसारखे संशोधक इंद्राला जो न्याय लावतात, तोच येथे लावावा, असे मला वाटते. इंद्र हा आर्यांचा नेता होता आणि नंतर त्याचे देवामध्ये रूपांतर झाले, असा इतिहास इंद्राच्या पुराणकथेतून त्यांनी दाखवला आहे. ते म्हणतात,[१८] "The starting point of the Indra-mythology is the mythologisation of history. Originally Indra was a human hero.... who led the Vedic Aryans. .... this intrepid war-commander of the nomadic tribes of the Vedic Aryans...." आता, इंद्र हा जर आर्यांचा नेता असेल, तर त्या इंद्राचा गुरू म्हणून ज्याचा उल्लेख येतो, तो बृहस्पती आर्यांचा गुरू होता असे म्हणणे स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे. उदा., चित्रावशास्त्री बृहस्पतीविषयी म्हणतात,[१९] "एक ऋषि; जो देवों का गुरू एवं आचार्य था। (ऐ. ब्रा. ८.२६) ... देवराज इंद्र को भी इसने अपनी ज्ञान-गरिमा से कई उपदेश दिये।"

सध्या एवढे आधार पुरेसे आहेत, असे मला वाटते. देव म्हणजे आर्य असा अर्थ घेणे, ही माझी विशेष दृष्टी नव्हे, तर तिला खरोखरच इतिहासाचा आधार आहे, हे यावरून नक्कीच स्पष्ट होते. निरुक्तासारख्या ग्रंथांनी देखील देवतांचे स्वरूप ठरवताना देवतांना मानव ठरवणाऱ्या 'ऐतिहासिक' पक्षाची मते मांडली आहेतच. याचा अर्थ देवांना आर्य मानण्यामध्ये मी काही तरी स्वैरपणा केला आहे, असे म्हणता येणार नाही. माझे मत चुकीचे आहे असे दाखवण्यासाठी कोणी युक्तिवाद केले, तर मी ते समजू शकतो. पण ही दृष्टीच ऐतिहासिक नाही, असे म्हणून तुच्छतेने माझे मत उडवून लावणे, योग्य नाही.

आता देव याचा अर्थ आर्य असा घेणारे माझे मत चुकीचे आहे, असे आपण वादासाठी मान्य करू या. पण मग प्रस्तुत संदर्भातील देव म्हणजे आर्य नसून अनार्य होते, असे सिद्ध करण्याची जबाबदारी प्रा. दीक्षितांनी स्वीकारली पाहिजे. पण तसे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी काहीही विवेचन केलेले नाही. देव याचा अर्थ आर्य असा कोठेही दिलेला नाही, एवढे म्हणून ते थांबले आहेत. पण देव म्हणजे अनार्य होते असे दाखवणारे किंवा देव म्हणजे कोण होते याविषयीची आपली भूमिका सांगणारे काहीही विवेचन त्यांनी केलेले नाही.

देव म्हणजे आर्य या माझ्या मताला अंशतः छेद देऊ शकेल; असे एक विधान मात्र त्यांनी जरूर केले आहे. ते म्हणतात, असुर आर्य नव्हते किंवा वैदिक नव्हते यालाही काही पुरावा नाही. येथे वैदिकत्वाचा मुद्दा असंबद्ध आहे, हे आपण पाहिले आहेच. तेव्हा आपण फक्त आर्यत्वाच्या मुद्द्याची चर्चा करू या. असुर देखील आर्य होते हे त्यांचे म्हणणे मान्य केले, तर काय स्थिती होईल ? त्यामुळे देव आर्य होते हे काही नाकारले जाणार नाही. याचा अर्थ एवढाच होईल, की देवही आर्य होते आणि असुरही आर्य होते. पण मग देवांचा गुरू म्हणजे आर्यांचा गुरू असे विधान मी करण्यामध्ये एक अडचण निर्माण होईल. आर्य म्हणजे सुरही आणि असुरही असा अर्थ असेल, तर आर्यांचा गुरू हा सुरांचाही आणि असुरांचाही गुरू ठरेल. अशा वेळी देवांचा गुरू या शब्दप्रयोगाचा अर्थ लावताना आर्यांमधील देव म्हटल्या जाणाऱ्या गटाचा

अनुक्रमणिका

गुरू, असे म्हणावे लागेल. कारण, देवांचा गुरू हा आर्यांमधील असुरांचा गुरू असणार नाही. आता असुर देखील आर्य होते हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे मान्य केले, तर मला देवांचा गुरू म्हणजे आर्यांचा गुरू असे न म्हणता देवांचा गुरू म्हणजे आर्यांमधील देव नावाच्या एका गटाचा गुरू असे म्हणावे लागेल, हे मला मान्य आहे.

पण मी जे काही मान्य करीत आहे, ते एका गृहीता-वर आधारलेले आहे. आणि ते गृहीत म्हणजे असुर हे देखील आर्य होते, हे होय. आता हे गृहीत सिद्ध करणे ही प्रा. दीक्षितांची जबाबदारी आहे. प्रा. दीक्षितांनी प्रस्तुत मुद्द्याच्या विवेचनात तरी ते गृहीत सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला नाही. त्यांनी पुढे जे बरेच विवेचन केले आहे, त्यामध्ये सुर सांस्कृतिक दृष्टया असुरांपेक्षा वेगळे नव्हते, असे दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याचे विवेचन मी त्या त्या ठिकाणी करीनच. येथे एवढीच नोंद करू या. प्रा. दीक्षितांचे ते गृहीत जर पुढे सिद्ध झाले तर देवांचा गुरू म्हणजे आर्यांचा गुरू या माझ्या विधानात दुरुस्ती करून देवांचा गुरू म्हणजे आर्यांच्या एका गटाचा गुरू असे मला म्हणावे लागेल. पण प्रा. दीक्षितांचे ते गृहीत चुकीचे आहे, असे मी दाखवून दिले म्हणजेच असुर हे आर्य नव्हते असे जर मी दाखवून दिले, तर मात्र माझ्या विधानात दुरुस्ती करून घेण्याची गरज राहणार नाही. त्यांचा आक्षेप निरर्थक ठरेल. ते विवेचन येथेच न करता पुढे ढकलावे लागत आहे. कारण, स्वत: त्यांनी असुर हे आर्य असल्याचे सिद्ध करण्यासाठी येथे काहीच चर्चा केलेली नाही. तशी चर्चा करण्याऐवजी वेदांना विरोध करणारे बौद्ध आणि जैन हे देखील देवांना मानतात, असे भलतेच उदाहरण त्यांनी चर्चेला घेतले आहे. एक तर अवैदिकत्वाचा मुद्दा येथे असंबद्ध आहेच. पण तो तसा नाही असे मानले तरी प्राध्यापक दीक्षितांनी असुर हे आर्य व वैदिक होते हे दाखवण्या-साठी काही विवेचन करायला हवे होते. येथे जैन, बौद्धांची परंपरा अवैदिक, वेदविरोधी म्हणून त्यांनी चर्चेला घेतलेली आहे, असुरांची परंपरा म्हणून नव्हे. तेव्हा जैन, बौद्ध हे देवांना मानत होते, हे सांगण्यामुळे असुर हे आर्य अथवा वैदिक होते असे सिद्ध होत नाही. आता असुरांचे आर्यत्व व वैदिकत्व यांच्याशी त्यांनी जैन, बौद्धांची चर्चा जोडलेली नाही आणि त्या चर्चेतून ते अवैदिकत्व व देवत्व यांचा परस्परसंबंध जोडून दाखवत आहेत असे मान्य केले, तरी त्यांच्या त्या विवेचनातही त्रुटी आहेत असे मला वाटते.

हिंदू देवतांना दुय्यम बनवले

याबाबतीत प्रथम जैनांचा विचार करू या. या संदर्भात दोन गोष्टी ध्यानात घ्यायला हव्यात. एक म्हणजे जैन धर्माच्या मूळ स्वरूपात या देवतांना स्थान नव्हते. ते नंतरच्या काळात प्राप्त झाले. दुसरी गोष्ट म्हणजे असे स्थान प्राप्त झाल्यानंतरही हिंदूंमध्ये त्या देवतांना जसे स्थान आहे, तसे जैनांमध्ये नाही. जैनांनी त्यांना तीर्थंकरांपेक्षा दुय्यम मानले आहे. तीर्थंकरांना सर्वश्रेष्ठ मानले आहे. उदा. :– ' Hindu world ' या ग्रंथातील[१०] पुढील मत पहा– " Jainism in its purity did not last long.... Most sects now had a modified belief in the greater gods of the Hindu pantheon whose idols are sometimes kept in their temples. These gods are lower in rank than the Tirthankars and like mortals have to work out their own salvation." याचा अर्थ जैनांना आदर आहे त्या देवता मूळच्या हिंदू (वा वैदिक) असल्या तरी जैनांनी त्यांचे रूपांतर करून एका दृष्टीने त्यांचे " जैनीकरण " केले आहे.

अर्थात, त्यांपैकी काही देवता वैदिकांनी स्वीकारण्या-पूर्वी अवैदिक समाजात मान्य असतील आणि त्यांचे वैदिकीकरण झाले असेल. पण सध्या इतक्या खोलात जाण्याची गरज नाही. याचा अर्थ त्यांनी त्या देवता हिंदू देवता म्हणून घेतलेल्या नाहीत वा त्यांच्याविषयी त्यांना आदर वाटतो तोही त्या हिंदू देवता आहेत, या कल्पनेने नव्हे; त्या जैन देवता आहेत, याच भावनेने त्यांना त्यांच्याविषयी आदर वाटतो. जैनांना वैदिकांच्या सुरांबद्दल, देवांबद्दल (आणि इंद्राबद्दलसुद्धा) आदर वाटत नाही, तर जैनांचे सुर, देव, इंद्र यांच्याबद्दल आदर वाटतो आणि ते सुर वगैरे तीर्थंकरांपेक्षा गौण आहेत. प्रा. दीक्षितांनी स्वतःच ' सुरपूजित ' या शब्दाचे उदाहरण देऊन हे स्पष्ट केले आहे. 'सुरपूजित ' याचा अर्थ सुरांकडून ज्यांची पूजा केली जाते, ते. यात सुरांपेक्षा तीर्थंकर श्रेष्ठ ठरतात, हे उघड आहे. प्रा. दीक्षित सामासिक शब्दांचा अर्थही नीट ध्यानात घेत नाहीत, हे त्यांच्यासारख्यांना शोभणारे नाही

नुसता 'सुर' हा शब्द बघितला की ते हुरळून जातात आणि त्याचा अर्थ आपल्या विरोधात जाणारा आहे, हे त्यांना कळत नाही. आता, तीर्थंकरांची पूजा करणारे या अर्थाने देवेन्द्र, सुरेन्द्र वगैरे नावे मुलांना ठेवली, तर ती वैदिकांच्या देवतांची ठरत नाहीत, जैनांच्याच देवतांची ठरतात.

जैनांच्या बाबतीत केलेले विवेचन बौद्धांनाही जवळजवळ तसेच लागू पडते. या संदर्भात मी स्वत: गौतमबुद्धांचेच विचार महत्त्वाचे मानतो. कारण, नंतर झालेली परिवर्तने आणि बुद्धांची भूमिका यांच्यातील फरक ध्यानात घेतला पाहिजे. महायान पंथ आल्यानंतर तर बौद्ध धर्माचे बऱ्याच बाबतीत "हिंदूकरण"च झाले. शिवाय, बौद्ध धर्मात घुसलेल्या ब्राह्मणांनीही बौद्ध धर्माला बरेच भ्रष्ट केले. त्यामुळे बौद्ध धर्मात हिंदू देवता आढळल्या, तर त्यात आश्चर्य नाही. पण जैनांप्रमाणेच बौद्ध धर्माच्याही उत्तर अवस्थेत हिंदूंकडून घेतलेल्या देवता गौतमबुद्धांपुढे दुय्यम मानलेल्या आहेत. उदा. :– महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशाच्या हिंदुस्थानखंडात (विभाग २३ वा, पृ. ११७) म्हटले आहे, "बौद्ध दंतकथांत इन्द्र-ब्रह्मा इत्यादी देवता येतात व सीलोनमध्ये सांप्रतही विष्णु व शंकर यांना बुद्धाचे अनुचर मानण्यात येते." डी. डी. कोसंबी म्हणतात,[११] "Later Buddhism was ruined by increasing layers of myth." हेच अधिक स्पष्टपणाने मांडताना ते आणखी एके ठिकाणी म्हणतात,[१२]

"Pālī records started by making Indra and Brahmā respectful hearers of the original Buddhist discourses. The Mahāyana admitted a whole new pantheon of gods including Ganeśa, Shiva and Vishnu, all subordinated to the Buddha. ... The Buddha, of course, remained above all the rest as a super-god in an inaccessible heaven of his own; ... "

हिंदू देवतांचा असा स्वीकार करण्याखेरीज बौद्धांना गत्यंतर नव्हते. कारण, मूळचे हिंदू असलेले लोक बौद्ध धर्म तर स्वीकारत, परंतु आपल्या देवता सोडण्याची त्यांची तयारी नसे. अशा वेळी त्यांना त्यांच्या देवतांसह घ्यायचे, पण त्या देवतांना बुद्धांपुढे दुय्यम बनवायचे, अशी तडजोड केली जाई, हे उघड आहे. हेच जैनांनाही लागू आहे. विशिष्ट देवता वा रूढी सोडणे हे धर्मांतरानंतर देखील अनेकांना जमत नाही. भारतात अनेकांनी मुस्लीम धर्म स्वीकारला, तरी त्यांच्या स्त्रिया शेकडो वर्षांनंतरही बांगड्या व मंगळसूत्र वापरतात. यावरून या बाबतीत माणसाच्या मनाचा चिवटपणा किती असतो, ते स्पष्ट होते. पण बौद्धांनी हिंदू देवता घेताना त्यांना गौतमबुद्धांपुढे दुय्यम करून घेतले, याचा अर्थ त्यांना बौद्ध स्वरूप दिले, असाच होतो.

प्रा. दीक्षितांनी त्रिपिटकाचे एक वचन उद्धृत करून बौद्धांना देवांविषयी आदर होता, असे सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण या देवताही गौतमबुद्धांपुढे दुय्यम आहेत. आणि निरीश्वरवादी गौतमबुद्धांनी या देवता मानलेल्या नव्हत्याच. त्रिपिटकात त्या आढळतात. कारण, बौद्ध धर्माचे नंतर बदललेले स्वरूप होय. त्रिपिटकाविषयी ज्ञानकोशकारांनी उपर्युक्त खंडातच (पृ. ११६) म्हटले आहे, "बौद्ध धर्मात त्रिपिटक ग्रंथसमूहास फार महत्त्व आहे. त्यात कोठे कोठे बुद्धाची प्रत्यक्ष वचने आहेत.... सिंहली बौद्ध लेखक त्याचा रचनाकाल ख्रिस्तपूर्व २४२ असा देतात."

कोणाच्या देवांचा गुरू ?

येथे खरा मुद्दा 'देवांचा गुरू' या शब्दप्रयोगात 'देव' या शब्दाचा अर्थ फक्त वैदिकत्वाशी जोडायचा, की तो अवैदिकत्वाशी देखील जोडता येईल, हा आहे. प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे अवैदिक अशा जैन, बौद्धांनाही देवांविषयी आदर असल्यामुळे तो अवैदिकत्वाशीही जोडता येईल. आता, जगातील सर्व समाजांच्या पुराणकथांमध्ये (Mythology मध्ये) देव असतात. पण ते त्या त्या समाजाचे असतात. त्यांनी आपल्या देवांचा गुरू मानला, तर संदर्भानुसार तो त्यांच्या स्वत:च्या देवांचा गुरू ठरेल. जगातील इतर समाजांच्या देवांचा गुरू नव्हे. आता, बृहस्पती हा कोणत्या समाजातील देवांचा गुरू आहे, ते ठरवले, की 'सुरगुरू' शब्दातील 'सुर' या अंशाचा अर्थ ठरवता येईल. जैन-बौद्ध हे देवांना कोणत्या स्वरूपात मानत होते, ते आपण पाहिले आहे. त्यांचे देव हे वैदिकांच्या देवांसारखे वाटत असले, तरी त्यांचे स्वरूप वेगळे आहे, हेही आपण पाहिले आहे. अशा स्थितीत पूर्वोक्त बृहस्पती हा आपल्या देवांचा गुरू आहे, असे जैनांनी वा बौद्धांनी मानल्याचे प्रा. दीक्षितांनी सिद्ध केले, तरच सुरगुरूमधील सुरांचा संबंध अवैदिकत्वाशी जोडता येईल. याउलट, वैदिक

अनुक्रमणिका

लोक बृहस्पतीला आपल्या समाजातील देवांचा गुरू मानत होते, याची हवी तितकी उदाहरणे देता येतील. उदा.– श्रीहर्षाने खंडनखंडखाद्यात त्याचा उल्लेख ‘सुरगुरू’ असा केला, तेव्हा तो वैदिकांच्या देवांचा गुरू याच अर्थाने केला. आता, अवैदिक अशा जैनांनी वा बौद्धांनी बृहस्पतीला अवैदिकांच्या देवांचा गुरू असे मानले होते आणि वैदिक वाङ्मयात येणारा सुरगुरू बृहस्पती तो हाच, असे प्रा. दीक्षितांनी दाखवून दिले, तर हा बृहस्पती अवैदिकांच्याही देवांचा गुरू होता, असे मान्य करता येईल. प्रा. दीक्षितांनी तसे जरूर दाखवून द्यावे. भारतीय लोक ‘राष्ट्रपतीं’चा दौरा आहे असे म्हणाले आणि अमेरिकेचे लोक ‘राष्ट्रपतीं’चा दौरा आहे असे म्हणाले, तर ‘राष्ट्रपती’ हा शब्द दोन्ही ठिकाणी एकच असला, तरी दोघांना अभिप्रेत असलेली व्यक्ती एक नव्हे. कारण, संदर्भ वेगळा आहे. भारतीयांचे राष्ट्रपती की अमेरिकनांचे राष्ट्रपती, हा संदर्भ येथे पहावा लागतो. तसेच, बृहस्पतीला ‘सुरांचा गुरू’ म्हणताना कोणाच्या सुरांचा गुरू, हे पहावे लागेल. ते पाहिले, की तो वैदिकांच्या सुरांचा गुरू, हेच स्पष्ट होईल.

तिरकसपणा कशाला ?

जैन-बौद्धांचे उदाहरण देऊन झाल्यावर प्रा. दीक्षितांनी तिरकसपणाने आपण डॉक्टरांचा हात धरून चालू या, असे म्हटले आहे. त्यांनी माझ्यावर अशी मेहेरबानी करण्याची गरज नाही. माझा हात कोणाला धरू द्यायचा, ते ठरवण्याचा अधिकार माझा आहे. तेव्हा त्याबाबतीतही कोणी परस्पर निर्णय घेण्याचे कारण नाही. अर्थात, आपण वादासाठी बृहस्पती हा वैदिकांचा गुरू होता, हे गृहीत धरून पुढे जाऊ या, असे त्यांना यातून म्हणायचे आहे, हे मला कळत नाही, असे नाही. पण त्यासाठी असा सूक्ष्म कुत्सितपणाने युक्त असा शब्दप्रयोग करण्याची गरज नव्हती, इतकेच मला म्हणायचे आहे. उपकार म्हणून माझा हात धरून चालत आहे, असे नाटक करण्यापेक्षा ‘सुरगुरू बृहस्पती’ या शब्दप्रयोगातील सुरांचा अवैदिकत्वाशी संबंध जोडता येतो हे सिद्ध करून दाखवा, म्हणजे माझा हात धरण्याची गरज न पडता तुम्ही स्वत:च्याच विचारांचा हात धरून चालल्यासारखे होईल आणि मग माझ्यावरच तुमचा हात धरून चालण्याची वेळ येईल.

मधुर भाषेचे महत्त्व लक्षणीय

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी बृहस्पतीच्या संदर्भातील माझी अनेक विधाने उद्धृत केली आहेत. त्यांपैकी मधुर भाषेसंबंधीचे माझे विधान उद्धृत करताना त्याच्यामध्येच त्यांनी कंसात स्वत:चा एक प्रश्न टाकला आहे (पृ. १८). माझ्या विधानासह त्यांचा तो प्रश्न मी येथे उद्धृत करतो, “ऐहिक जीवनात यश मिळविण्यासाठी मधुर भाषेचा प्रयोग करावा असे बृहस्पतीने आग्रहपूर्वक सांगितले असल्यामुळे (कोठे सांगितले आहे ? माझा प्रश्न) त्याच्या तत्त्वज्ञानाला चार्वाक असे नाव मिळाले.” माझ्या त्या पुस्तकाच्या संक्षिप्त स्वरूपामुळे त्या पुस्तकात मी संदर्भ दिले नव्हते. पण माझ्या ‘आस्तिकशिरोमणी चार्वाक’ या पुस्तकात (पृ. ३६) मी या मुद्द्याची अधिक चर्चा केली आहे. बृहस्पतीने मधुर भाषेचे महत्त्व महाभारताच्या शांतिपर्वात (१०३.९) सांगितले आहे. तसेच, शांतिपर्वाचा ८४ क्रमांकाचा अध्याय याच विषयाला वाहिलेला आहे. माझ्या ‘**आस्तिकशिरोमणी चार्वाक**’ या पुस्तकाच्या ५१ क्रमांकाच्या संदर्भात ८४ ऐवजी नजरचुकीने नुसते ४ असे छापले गेले आहे, त्याबद्दल मी दिलगीर आहे. परंतु त्या अध्यायात बृहस्पतीने मधुर भाषेचे सांगितलेले महत्त्व प्रस्तुत संदर्भात खरोखरच अत्यंत लक्षणीय आहे.

आश्चर्य झटकून टाकावे ?

या परिच्छेदाच्या शेवटी त्यांनी उद्धृत केलेले माझे विधान असे, “सोमाने बृहस्पतीच्या पत्नीला पळवून नेले आणि बृहस्पतीने चार्वाक मताचे प्रवर्तन केले या दोन्ही घटना अत्यंत प्रसिद्ध व महत्त्वाच्या असूनही या दोहोंमध्ये कार्यकारणसंबंध असू शकेल, या दृष्टीने आजवर कोणीच त्यांच्याकडे पाहिले नाही, याचे आश्चर्य वाटते.” (पृ. २२)

माझ्या या मतावर टीका करताना प्रा. दीक्षित लिहितात, “डॉ. साळुंखे यांनी आपले आश्चर्य झटकून टाकावे, अशी माझी सूचना आहे. कारण, असेही अतिशय प्रसिद्ध आहे, की आपला थोरला भाऊ उतथ्य याची पत्नी ममता ही गरोदर असताना बृहस्पतीने तिच्यावर बलात्कार केला. उदरस्थ गर्भाने प्रतिकार केला म्हणून बृहस्पतीने ‘तू जन्मांध होशील’ असा त्या गर्भास शाप दिला. गर्भातून जो बाहेर पडला तो दीर्घतमस ऋषी होय. पुढे भ्रातृजाया ममता हिच्या-

पासून बृहस्पतीला भरद्वाज नावाचा पुत्र झाला. (महाभारत आदिपर्व १०४; ब्रह्माण्डपुराण २.३.७४, ३७ ते ४५). डॉ. साळुंखे मात्र सर्टिफिकेट देतात की, "बृहस्पती हा एक असामान्य, प्रतिभाशाली, प्रतिष्ठित, मान्यताप्राप्त व विख्यात महापुरुष होता." (२०)

या बाबतीत माझे म्हणणे असे :–

तिरकसपणा झटकून टाका

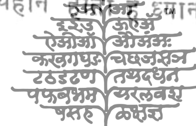
१) डॉ. साळुंखे यांनी आश्चर्य झटकून टाकावे, अशी माझी सूचना आहे, हे प्रा. दीक्षितांचे वाक्य तिरकस आहे. सरळ नाही. त्यांनी आपला हा तिरकसपणा झटकून टाकावा अशी माझी त्यांना सूचना नव्हे, पण विनंती आहे. मी आश्चर्य झटकून टाकावे, यासाठी त्यांनी जे कारण सांगितले आहे, त्याचीही चर्चा मी करतोच. पण त्यापूर्वी, आश्चर्य वाटते असे जे मी म्हटले, त्याला मी काही कारण सांगितले आहे, त्याची थोडी चर्चा करतो. त्या कारणाची काहीच चर्चा न करता तुम्ही आश्चर्य झटकायला कसे काय सांगू शकता ? येथे आपल्यासमोर एक महत्त्वाचा गुंता आहे. बृहस्पतीला वैदिक परंपरेत अत्यंत मानाचे स्थान आहे. या सिद्ध गोष्टीलाही प्रा. दीक्षित पुरावे मागणार असतील, तर तो त्यांनी पोरखेळ लावला आहे, असे म्हणावे लागेल. आता, ज्याचे स्थान असे मानाचे आहे, त्यानेच वैदिक परंपरेवर अत्यंत कठोर हल्ला करणाऱ्या चार्वाकदर्शनाचे प्रवर्तन केले, असेही वैदिक परंपराच सांगते. या दोन घटनांचा एकमेकींशी मेळ बसत नाही. त्यामुळे आपल्यापुढे एक गुंता उभा राहतो, यात शंका नाही. आता, या गुंत्याची सोडवणूक करण्याचा प्रयत्न तर अभ्यासकांनी केलाच पाहिजे. ज्यांना चार्वाकदर्शन चार-दोन तासांत समजू शकते, असे वाटण्याइतका तिरस्कार त्या दर्शनाविषयी आहे, ते तसे करणार नाहीत. पण त्या दर्शनाचा प्रामाणिकपणे अभ्यास करू इच्छिणाऱ्यांनी हा गुंता सोडवायचा प्रयत्न केलाच पाहिजे.

हा प्रयत्न करीत असताना मला असे जाणवले, की वैदिक परंपरेशी इतका निगडित असलेला बृहस्पती अवैदिक दर्शनाचे प्रवर्तन करतो, यामागे काही जबरदस्त कारण असले पाहिजे. असुरांना फसवण्यासाठी बृहस्पतीने तसे केले, हे वैदिकांचे स्पष्टीकरण आहे. पण ते पटणारे नाही आणि त्याची काही चर्चा मी पुस्तकात केली आहे. आता, बृहस्पतीने जर असुरांना फसवण्यासाठी तसे केलेले नसेल, तर दुसरे काही तरी कारण त्यामागे असले पाहिजे. सोमाने त्याच्या पत्नीचे अपहरण केले, तिची सुटका करण्यासाठी त्याला अनार्यांनी मदत केली आणि त्यामुळे बृहस्पती अनार्यांच्या सहवासात गेला, हा तर्क मी अत्यंत गंभीरपणाने मांडला आहे. त्याची एका शब्दानेही चिकित्सा न करता तुम्ही तो उडवून लावत आहात, हे तुम्हांला शोभणारे नाही. त्याने भावजयीवर बलात्कार केला वगैरे आक्षेप तुम्ही जरूर घेऊ शकता. पण तो स्वतंत्र मुद्दा झाला. मी मांडलेल्या तर्काच्या बाबतीत चर्चा करणे, हेही तुमचे कर्तव्य असताना तुम्ही ते करीत नाही.

मला आश्चर्य का वाटले, ते स्पष्ट आहे. बृहस्पतीने चार्वाकदर्शनाचे प्रवर्तन का केले, त्याचे स्पष्टीकरण वैदिकांनी स्वतःच्या पद्धतीने केले आहेच. त्यामुळे त्यांनी सोमाने केलेल्या अपहरणाशी त्या घटनेचा संबंध जोडण्याचा प्रयत्न न करणे स्वाभाविक होय. आधुनिक काळातील कोणा तरी अभ्यासकाने हे करायला हवे होते, असे मला वाटते. कारण, चार्वाकाविषयी सहानुभूती बाळगणारे आधुनिक अभ्यासक बृहस्पतीने असुरांना फसवण्यासाठी या दर्शनाचे प्रवर्तन केले आणि त्यामुळे असुरांचा अधःपात झाला, यावर विश्वास ठेवणार नाहीत. त्यामुळे बृहस्पतीने असे का केले असावे, त्याचा शोध घेण्याच्या प्रयत्नात त्यांनी सोमाने केलेल्या अपहरणाशी त्याचा संबंध जोडला असता. प्रत्यक्षात असे घडले नाही, याचे मला आश्चर्य वाटते. पण असे का घडले नाही, याचे उत्तरही मला आता जाणवू लागले आहे. चार्वाकदर्शनावर आधुनिक काळातही अभ्यास फारच थोड्या लोकांनी केला असल्यामुळे त्यांच्या नजरेतून अशा गोष्टी सुटल्या, तर आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. जुन्या परंपरेला अनुसरणारे आधुनिक अभ्यासक त्या वाटेला जाणार नाहीत, हे तर उघडच आहे.

प्रतिहल्ला

मी माझे आश्चर्य झटकून टाकावे, याचे कारण म्हणून प्रा. दीक्षितांनी बृहस्पतीने स्वतःच्या भावजयीवर बलात्कार केल्याची कथा उद्धृत केली आहे. हा एक प्रकारचा प्रतिहल्ला आहे. बृहस्पतीच्या पत्नीचे अपहरण करण्यात आल्यामुळे त्याच्यावर अन्याय झाला असे म्हणत असाल, तर स्वतः बृहस्पती बलात्कारासारखे कृत्य करण्याइतका चारित्र्यहीन होता हे ध्यानात घ्या,



अनुक्रमणिका



असा हा प्रतिहल्ला आहे.

या बाबतीत माझे म्हणणे असेः—

या प्रतिहल्ल्याचे उत्तर मी दिले पाहिजे, हे अगदी बरोबर आहे, पण हा प्रतिहल्ला हे काही मूळ मुद्द्याचे उत्तर नव्हे. किंवा ते म्हणतात त्यानुसार ते मी आश्चर्य झटकून टाकण्याचे कारणही होऊ शकत नाही.... मी मांडलेल्या मुद्द्यावरची स्वतःची भूमिका त्यांनी आधी सांगायला हवी. समजा, बृहस्पती खरोखरच बलात्कार करणारा होता. असे असेल, तर त्याचे ते कृत्य निंद्यच ठरेल. परंतु म्हणून त्याच्या पत्नीचे अपहरण झाल्यामुळे त्याने चार्वाकदर्शनाचे प्रवर्तन केले, ही गोष्ट असिद्ध कशी होईल ? आणि तो संबंध आजवरच्या अभ्यासकांनी सुचवला नाही म्हणून मी आश्चर्य व्यक्त केले, तर ते गैर कसे ठरते ? अपहरणासारख्या कृत्यामुळे चार्वाक-दर्शनाचे प्रवर्तन झाले नाही, बृहस्पतीने ते केले नाही, किंवा त्याने ते वेगळ्याच कारणाने केले इ. प्रकारची मते साधार मांडून माझे मत ते खोडू शकतात. आश्चर्य झटकायला सांगणे किंवा बृहस्पती बलात्कारी होता एवढेच सांगणे, यामुळे माझा मुद्दा खोडला जात नाही. एखाद्याने दुसऱ्याला तू दारुड्या आहेस असे म्हटले असता 'तूही तसाच आहेस' असे म्हटल्यामुळे स्वतः-वरचा आरोप नाकारला जात नाही. 'मी दारुड्या नाही', असे म्हणून स्वतःवरचा आरोप नाकारायचा आणि मग 'उलट तूच दारुड्या आहेस', असे म्हणायचे, असे केले असता स्वतःवरचा आरोप नाकारला जातो. आणि प्रतिहल्लाही होतो. थोडक्यात माझे म्हणणे असे : तुम्ही बृहस्पतीवर बलात्काराचा आरोप जरूर करा. पण त्याबरोबरच त्याच्या पत्नीचे अपहरण झाल्यामुळे तो चार्वाकदर्शनाच्या प्रवर्तनाकडे वळला, या माझ्या तर्काचे काही तरी विवेचन करा.

किती तरी पिढ्यांचे अंतर

आता चार्वाकदर्शनाचा संस्थापक असलेल्या बृह-स्पतीने उतथ्याच्या पत्नीवर बलात्कार केला होता, या घटनेची थोडी चिकित्सा करू या. बृहस्पती आणि उतथ्य हे पुरोहित मरूत्त राजाच्या काळातील आहेत, असे पुराणे सांगतात. या मरूत्त राजाचा पुराणांनी सांगितलेला वंश स्थूलमानाने पुढीलप्रमाणे आहे. सोम– बुध– पुरुरवस्– आयु– रंभ– खनिनेत्र– अतिभूति– करंधम– अवीक्षित– मरूत्त. या यादीत प्रथमस्थानी असलेल्या सोमाने बृहस्पतीच्या पत्नीचे अपहरण केले आणि तिला सोमापासून झालेला पुत्र तोच बुध असे मानले जाते. याचा अर्थ बृहस्पतीच्या पत्नीचे अपहरण झाले असे मी म्हणतो, तेव्हा तो सोम हा वरच्या यादीत प्रथमस्थानी आहे. बृहस्पतीने उतथ्याच्या पत्नीवर बलात्कार केला, ही घटना या यादीत शेवटी आलेल्या मरूत्ताच्या काळा-तील आहे. आता, सोम आणि मरूत्त यांच्यामध्ये इतक्या पिढ्यांचे अंतर आहे हे पाहता ज्या बृहस्पतीच्या पत्नीचे सोमाने अपहरण केले, त्याच बृहस्पतीने उतथ्याच्या पत्नीवर बलात्कार करणे अशक्य आहे, ही गोष्ट उघड आहे. पुराणांतील वंशक्रम काटेकोरपणे घ्यायचा नाही, असे म्हटले तरी पुराणांतील वंशक्रमाचा तारतम्याने काही अर्थ लावता येतोच. हे दोन्ही बृहस्पती वेगळे आहेत, हेच त्यावरून सिद्ध होते. चित्रावशास्त्रींनी हे दोन बृहस्पती वेगळे असल्याचे मानले आहे, हे माझ्या मताला पोषकच आहे.

काही गौण गोष्टी

एकदा का हे दोन बृहस्पती वेगळे आहेत, हे स्पष्ट झाले, की या मुद्द्याचे जास्त विवेचन करण्याची गरज रहात नाही. तरीही काही गौण गोष्टी मांडतो.

अ) वेगवेगळ्या पिढ्यांत आर्यांचे जे अनेक नेते झाले, त्या सर्वांनाच इंद्र म्हटले गेले असावे, असे अनु-मान डॉ. आर. एन. दांडेकरांनी मांडले आहे. तेच बृहस्पतीच्याही बाबतीत म्हटले पाहिजे, असे मला वाटते. वेगवेगळ्या पिढ्यांत जे अनेक पुरोहित झाले असतील, त्यांना बृहस्पती म्हटले गेले असेल. हल्लीच्या शंकराचार्यांच्या पीठासारखे बृहस्पती हे कदाचित पीठही असेल. यांपैकी एक बृहस्पती फुटून बाजूला झाला, तरी ते पीठ पुढे चालूच राहिले असेल. काही वेळा बृहस्पती हा शब्द पुरोहित या अर्थाने सामान्यनामाप्रमाणेही वापरला गेला असेल. त्यामुळे सोमाच्या काळीही बृहस्पती होता आणि मरूत्ताच्या काळीही बृहस्पती होता, अशा कथा आढळतात. स्वाभाविकच, हे दोन बृहस्पती एकच होते, असे मानण्याचे कारण नाही.

आ) आता, बृहस्पतीने बलात्कार केल्याच्या घटनेचा चार्वाकदर्शनाशी काहीही संबंध नाही, हे स्पष्ट झाल्यानंतर या घटनेची सहजपणे थोडी चिकित्सा करायला हरकत नाही. उदरस्थ गर्भाने प्रतिकार करणे आणि बलात्कार करणाऱ्याच्या शापामुळे त्याला जन्मां-धत्व येणे, या गोष्टी खऱ्या मानता येत नाहीत. दीर्घ-तमस् ऋषींच्या जन्मांधत्वाचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी

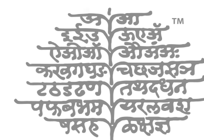
त्या रचलेल्या असणार, हे उघड आहे. शिवाय, दीर्घतमसाचा जन्म झाल्यावर बृहस्पतीपासून ममतेला भरद्वाज झाला, तोही बलात्कारानेच झाला काय ? भरद्वाज शब्दाची जी व्युत्पत्ती सांगितली जाते, तिच्यावरून ममता व बृहस्पती यांच्यात त्याच्या पालनावरून वाद झाल्याचे सांगितले जाते. तसे असल्यास बृहस्पतीने तिच्यावर पुन्हा बलात्कार केल्याचे सूचित होऊ शकते. या पुराणकथांचा अधिक अभ्यास करून इतिहास, संस्कृती वगैरेविषयी काही निष्कर्ष जरूर काढता येतील. पण तूर्त तरी चार्वाकदर्शनाच्या अभ्यासकाच्या दृष्टीने या गोष्टी असंबद्ध आहेत. शिवाय, उतथ्याच्या पत्नीविषयी बृहस्पतीच्या जागी इंद्राचे नाव घालून बाकीची कथा तशीच सांगितल्याचे चित्रावशास्त्रींच्या कोशातील इंद्र या नोंदीवरून आढळते, याचाही काही विचार करावा लागेल.

इ) चार्वाकदर्शनाची निर्मिती करणाऱ्या बृहस्पतीनेच भावजयीवर बलात्कार करण्याचे कृत्य केले असते, तर त्या दर्शनाची हरतऱ्हेने बदनामी करणाऱ्या वैदिकांनी चार्वाकदर्शनाच्या स्वैराचाराचे उदाहरण म्हणून बृहस्पतीच्या या कृत्याचा उल्लेख वारंवार केला असता. पण तसे घडलेले नाही आता, सोमाने त्याच्या पत्नीचे अपहरण करण्याचा संबंध जसा त्यांनी चार्वाकदर्शनाच्या निर्मितीशी जोडला नाही, तसाच हाही जोडला नाही, असे कोणी म्हणतील. पण त्या दोन गोष्टीत फरक आहे. तेथे बृहस्पतीने असुरांना फसवण्यासाठी चार्वाकदर्शन सांगितले असेच वैदिकांचे म्हणणे असल्यामुळे त्याच्या पत्नीचे अपहरण हे त्याचे कारण म्हणून त्यांनी सांगण्याची गरज नव्हती. शिवाय, ती गोष्ट त्यांच्या विरोधात जाणारीही होती. याउलट, चार्वाक बनलेला बृहस्पती बलात्कारी असता तर ते चार्वाकाच्या विरोधात वापरता येणारे त्यांच्या हातातील शस्त्र बनू शकले असते. मग त्यांनी ते का वापरले नाही, हा प्रश्न निर्माण होतो.

ई) बृहस्पती प्रत्यक्षात चारित्र्यहीन होता आणि तरीही डॉ. साळुंखे तो असामान्य प्रतिभाशाली वगैरे असल्याचे सर्टिफिकेट देतात, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. खरे म्हणजे बृहस्पतीला मी असे सर्टिफिकेट देण्याची काहीही गरज नाही. कारण, स्वतः वैदिक परंपराच बृहस्पतीला पुनःपुन्हा असे सर्टिफिकेट देत आलेली आहे. बृहस्पतीला विद्येच्या दैवतासारखा मान देण्यात आला आहे. एखाद्या माणसाच्या विद्वत्तेचा गौरव करायचा झाला, तर त्याला साक्षात बृहस्पती म्हणण्याची प्रथा आहे. आता या गोष्टीचेही पुरावे कुणाला हवे असतील, तर ते देत बसण्यात मी माझा वेळ वाया घालवणार नाही. तरीही, श्रीहर्षाने खंडनखंडखाद्यात लोकायत सूत्रे लिहिणाऱ्या बृहस्पतीचा उल्लेख 'भगवान्' या शब्दाचे तृतीयान्त रूप वापरून केला आहे, यावरून प्रा. दीक्षितांनी काही निष्कर्ष काढायला हरकत नाही.

पुराणांतील वानगी पुराणांत ठेवावी ?

यानंतर प्रा. दीक्षित लिहितात, "मला वाटते, बृहस्पतीला बसलेला मानसिक धक्का व त्याच्यामुळे झालेले वैचारिक परिवर्तन असल्या कोठेही नमूद नसलेल्या काल्पनिक गोष्टी डॉ. साळुंखे यांनी आपल्या प्रबंधात आणल्या नसत्या तर बरे झाले असते. पुराणातली वानगी (नमुना, उदाहरण) पुराणातच ठेवावी हे चांगले. आज आपल्या सभोवार वावरणाऱ्या व्यक्तींच्या बाबतीतसुद्धा कोणाच्या मनात काय विचार आले आणि ते कशामुळे आले हे आपणास सांगता येत नाही. काँग्रेसमधून बाहेर पडलेल्या यशवंतराव चव्हाणांनी परत काँग्रेसमध्ये प्रवेश का मागितला हे निश्चयपूर्वक कोणासच सांगता येणार नाही. मग हजारो वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या किंवा कदाचित कधीच न होऊन गेलेल्या बृहस्पतीचे मनोविश्लेषण करून ठाम सिद्धान्त सांगण्यात स्वारस्य काय ? इतिहासाची वाट फार निसरडी असते. म्हणून त्या वाटेने जाऊच नये असे माझे म्हणणे नाही. पण ज्या व्यक्तींचा निर्देश केवळ वेद, पुराणे असल्या ग्रंथांतच आहे त्या व्यक्तींच्या मनातील वैचारिक आंदोलनांची कल्पना करून अमुक एका विचारामुळे त्या व्यक्तीने अमुक एक कृती केली असे निश्चयाने सांगणे ही संशोधनाची योग्य रीत नसावी. "नैषधीय चरित्र" या काव्यातील चार्वाक या पात्राने गुरुतल्पाचा उपदेश केला आहे. त्याला अनुलक्षून डॉ. साळुंखे लिहितात, "सोमाच्या ज्या कृत्यामुळे बृहस्पतीने वैदिक संस्कृतीपासून फारकत घेतली त्या कृत्याचा तो समर्थक होता असे मानणे मुळीच तर्कसंगत होणार नाही." (१०२) म्हणजे अमुक एका कारणामुळे बृहस्पतीने दुसरी एक संस्कृती स्वीकारली या स्वतःच्या अनुमानाच्या खरेपणाविषयी डॉ. साळुंखे यांना थोडाही संदेह नाही. पौराणिक व्यक्तींच्या





अनुक्रमणिका

जीवनाबाबत आणि त्यातही मानसिक घटनांबाबत अनुमाने करू नयेत असे मी म्हटले. पण सबंध समाजाच्या जीवनपद्धतीविषयी, संस्कृतीविषयी अनुमाने करणे, उपपत्ती बसविणे यांत काही वावगे आहे असे मी म्हणत नाही. असल्या उपपत्ती सांगणे हे विचारवंतांचे कामच आहे."

हे नव्याने समजले

कोठेही नमूद नसलेल्या काल्पनिक गोष्टी मी प्रबंधात आणल्या नसत्या, तर बरे झाले असते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पुराणातली वानगी पुराणातच ठेवण्याचा सल्लाही त्यांनी मला दिला आहे. कोठे तरी नमूद झालेल्या गोष्टीच प्रबंधात आणायच्या असतात, हे मला नव्याने समजले. आजपर्यंत माझी अशी भाबडी समजूत होती, की प्रबंधातील संशोधनाने कोठेही नमूद नसलेल्या गोष्टी देखील उजेडात आणायच्या असतात. संशोधनात स्वैराचाराने निराधार अशा गोष्टी मांडू नयेत, हे बरोबर आहे. परंतु म्हणून दोन घटनांमधील संबंध पूर्वी कोणी दाखवला नाही, एवढ्या कारणाने तो दाखवण्याच्या दिशेने पुढेही कोणी मांडणी करायची नाही, असा आग्रह कोणी धरू लागला, तर जगात नव्या संशोधनाची गरजच उरणार नाही. बृहस्पती हा देवांचा गुरू मानला जात होता आणि असे असताना देवांच्या विरोधात जाणारे चार्वाकदर्शन त्याने निर्माण केले असे म्हटले जाते, तेव्हा या प्रकारात आढळणाऱ्या विसंगतीचे स्पष्टीकरण शोधणे, हे या क्षेत्रातील संशोधकांचे कर्तव्यच ठरते. आता बृहस्पतीच्या पत्नीचे अपहरण ही एक अत्यंत महत्त्वाची घटना आहे. पत्नीला परत आणण्याच्या निमित्ताने स्वतःला मदत करणाऱ्या असुरांबरोबर त्याचा संबंध आला. त्यामुळे त्यांच्या विचारांशी त्याची ओळख झाली. वैचारिक दृष्ट्या तो वैदिकांपासून दुरावला आणि असुरांच्या जवळ गेला आणि त्यातून चार्वाकदर्शनाची निर्मिती झाली, असा दोन घटनांमधील कारणकार्यसंबंध दाखवण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. असा कारणकार्यसंबंध दाखवता येत नाही, हे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. दीक्षितांना काही युक्तिवाद करता येतील. ते त्यांनी जरूर करावेत. पण दुसऱ्या कोणी असा प्रयत्न करणे हेच गैर आहे, असे ठरवण्याचा प्रा. दीक्षितांना कोणताही अधिकार नाही. शिवाय, मी दाखवलेला संबंध चुकीचा आहे असे वाटत असेल, तर बृहस्पतीला चार्वाकदर्शनाचा प्रवर्तक मानण्यामागचे रहस्य कोणते, याची मीमांसा स्वतः दीक्षितांना करावी लागेल. ती काहीच न करता दुसऱ्याचे म्हणणे नुसते उडवून लावणे, ही परीक्षणाची पद्धत असू शकत नाही.

बृहस्पती ब्राह्मणांवर तुटून का पडला ?

प्रा. दीक्षितांनी माझ्या म्हणण्यावर आक्षेप घेतला आहेच. तेव्हा या संबंधात मी आणखी थोडे विवेचन करू इच्छितो. बृहस्पती चार्वाकदर्शनाचा प्रवर्तक मानला जातो. बृहस्पतीने वैदिकांवर आणि विशेषतः ब्राह्मणांवर कडाडून हल्ला चढविला आहे. बृहस्पती ब्राह्मण होता, हे प्रा. दीक्षितांनी स्वतःच आग्रहपूर्वक मांडले आहे. आता, स्वतः ब्राह्मण असलेल्या बृहस्पतीने ब्राह्मणांवर इतक्या त्वेषाने हल्ला का केला असावा, याचाही शोध घेतला पाहिजे. तो विवेकी होता. त्याला सामाजिक न्यायाची चाड होती आणि म्हणून त्याने तसे केले, असे जरूर म्हणता येते. पण हा विवेक काही एका दिवसात तयार होत नसतो. त्यासाठी माणसाला अनुभवांच्या एका प्रदीर्घ प्रक्रियेतून जावे लागते. तेव्हा ब्राह्मण म्हणून जन्माला आलेल्या बृहस्पतीच्या मनात अगदी प्रारंभापासून ब्राह्मणांवर टीका करण्याची भावना होती, असे म्हणता येत नाही. अशा काही घटना घडल्या असल्या पाहिजेत, की ज्यांच्यामुळे ब्राह्मण म्हणून जन्माला आलेला बृहस्पती ब्राह्मणांवर अत्यंत जहाल टीका करण्यास प्रवृत्त झाला असला पाहिजे. ही घटना एकच असेल, असे मला म्हणायचे नाही. अनेक घटनांचे मिश्रण झालेले असण्याचीही शक्यता आहे. बृहस्पतीच्या पत्नीचे यज्ञभूमीवरून सोमाने केलेले अपहरण ही त्यांपैकीच एक मुख्य घटना असली पाहिजे, असे मला वाटते. बृहस्पतीच्या पत्नीचे अपहरण सोमाने केले होते, या घटनेला मी येथे फार महत्त्व देतो. कारण, ब्राह्मणांनी सोमाला राजा मानले होते. द्विजराज असे सोमाला म्हटले जात असे. ब्राह्मणाखेरीज दुसऱ्या कोणाला राजा मानले तर आपल्याला त्याच्यापेक्षा गौण बनावे लागेल, असे वाटल्यामुळे ब्राह्मणांनी सोम हाच आपला राजा असे मानले, याचा अर्थ ते एखाद्या ब्राह्मणालाच सोम मानून त्याला राजा म्हणत असले पाहिजेत. यज्ञामध्ये सोम पिण्याचा अधिकार ऋत्विजाला होता, हे ध्यानात घेता तो ऋत्विज म्हणजे मूर्तिमंत सोम, असे मानले जात असावे. एका यज्ञाच्या प्रसंगी यज्ञभूमीवरून बृहस्पतीच्या पत्नीला सोमाने

पळवून नेले, याचा अर्थ त्या यज्ञात सोमपानाचा अधिकार असलेल्या ब्राह्मण ऋत्विजाने तिला पळवून नेले असले पाहिजे. नाही तरी यजमानाच्या पत्नीशी ऋत्विज अत्यंत अश्लील संभाषण करीत असत, हे अश्वमेधातील कर्मकांडावरून स्पष्ट होतेच. आता, सोमाने केलेले हे अपकृत्य म्हणजे यज्ञाच्या, धर्माच्या नावावर सत्ता भोगणाऱ्या एका ब्राह्मणाने केलेले अपकृत्य, असा याचा अर्थ होतो. हा ब्राह्मणही कोणी एक सर्वसामान्य व्यक्ती नव्हे, तर ज्याला मूर्तिमंत सोम आणि ब्राह्मणांचा राजा मानायचे असा ऋत्विज होय. स्वाभाविकच, बृहस्पतीला या घटनेचा मानसिक धक्का बसला असला पाहिजे, आणि त्याला सोम, यज्ञ, ब्राह्मण आणि एकूण वैदिक संस्कृती यांच्याविषयी तिटकारा वाटला असला पाहिजे. आता, त्याला बसलेला मानसिक धक्का ही कोठेही नमूद नसलेली काल्पनिक गोष्ट आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. अशा प्रकारची घटना घडल्यानंतर संबंधित व्यक्तीला मानसिक धक्का बसल्याचा तर्क करण्यासाठी काही पुरावे दिले पाहिजेत, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते काय ? हल्ली कार्डिओग्राम वगैरे काढतात, तसा त्या काळात कोणी तरी काढलेला बृहस्पतीच्या मनाचा आलेख उपलब्ध झाला, तरच बृहस्पतीला मानसिक धक्का बसल्याची गोष्ट काल्पनिक नसून वास्तव आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणणार आहेत काय ? खरे म्हणजे बृहस्पतीने ब्राह्मणांवर तुटून पडावे अशा विद्रोहासाठी आवश्यक असलेली सामग्री सोमाच्या या अपकृत्यात नक्कीच आहे. ब्राह्मण लोक यज्ञप्रसंगी सोमाच्या नावाखाली स्वैरपणा करीत होते, असे नक्की म्हणता येते. सोम हा ब्राह्मणांचा राजा होता, हे माझे मत निराधार वाटू नये, म्हणून सध्या फक्त एक पुरावा देतो. ज्ञानकोशकारांनी वेदविद्याखंडात (पृ. २०५) म्हटले आहे, "सोमयागामध्ये देखील सोम हा पुरुष आहे म्हणून कल्पना केली आहे. त्याला राजा म्हटले आहे आणि पुढे जेव्हा ब्राह्मणास क्षत्रिय राजापासून आपले स्वातंत्र्य सिद्ध करावेसे वाटले, तेव्हा त्यांनी आपला राजा सोम ठरविला."

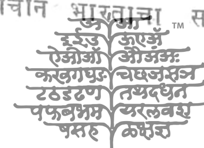
पुराणे सरसकट नाकारता येत नाहीत

या संदर्भात पुराणातील वानगी पुराणातच ठेवण्याचा सल्ला प्रा. दीक्षितांनी मला दिला आहे. याबाबतीत येथून पुढे तीन-चार पृष्ठांत त्यांनी जे विवेचन केले आहे, त्यामध्ये त्यांनी अत्यंत धरसोडीची वृत्ती दाखवली आहे. अक्षरशः कोलांट उड्याच माराव्या, त्याप्रमाणे उलटसुलट भूमिका घेतल्या आहेत. याबाबतीत मी अत्यंत गंभीरपणे त्यांच्यापुढे पुढील मुद्दे ठेवत आहे–

पुराणातली वानगी पुराणातच ठेवावीत, असे त्यांचे प्रामाणिक मत असेल, तर त्यांनी सर्वत्र त्याचाच अवलंब केला पाहिजे. पुराणाच्या आधारे त्यांनी कोणतेच निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्न करू नये. प्रा. साळुंख्यांनी पुराणांच्या आधारे काय वाटेल ते म्हटलेले असो, ते केवळ पुराणांतील आहे, एवढ्याच कारणाने ते अस्वीकार्य ठरते, असेही त्यांनी म्हटले पाहिजे. तात्पर्य, पुराणांच्या बाबतीत स्वतः मांडलेल्या सिद्धान्ताचे स्वतः अत्यंत गंभीरपणे पालन केले पाहिजे. प्रत्यक्षात प्रा. दीक्षित असे काहीही करीत नाहीत. सुर आणि असुर हे वांशिक आणि सांस्कृतिक दृष्टया एकच होते, हे दाखवण्यासाठी मात्र त्यांनी पुराणांच्या आधारे विस्तृत विवेचन केले आहे.

वास्तविक रीत्या पुराणांच्या बाबतीत अशी टोकाची भूमिका घेणे, हेच मुळात गैर आहे. पुराणांत इतिहास आणि काल्पनिक कथा यांचे विविध प्रकारे मिश्रण झाले आहे. त्यामुळे पुराणे जशीच्या तशी स्वीकारता येत नाहीत. पण त्याबरोबरच ती पूर्णपणे टाकूनही देता येत नाहीत. त्यांच्यामधून मिळणारा वास्तव भाग तर आपल्याला घ्यायलाच हवा आणि तसा नसलेला भाग बाजूला सारायला हवा. हे करण्यासाठी तारतम्य वापरले पाहिजे. त्यासाठी आपल्याला सत्याच्या अधिकाधिक जवळ घेऊन जाणारी संशोधनाची एक पद्धत विकसित करावी लागेल. काही कसोट्या ठरवाव्या लागतील आणि त्यांच्या आधारे निर्णय घ्यावे लागतील. माझा स्वतःचा पुराणांकडे पाहण्याचा हा दृष्टिकोण आहे. त्यामुळे पुराणांतील वानगी पुराणांतच ठेवावी, असे सरसकट विधान मी मान्य करणार नाही. डॉ. मिराशींसारख्या विख्यात इतिहास संशोधकांनी प्राचीन भारताचा इतिहास लिहिण्यासाठी पुराणांची मदत घेतली आहे, हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

याचा अर्थ पुराणांत जे काही सांगितलेले आढळते, ते सगळे खरे मानायचे, असे मुळीच नाही. किंबहुना, पुराणांतील बराचसा भाग विविध प्रकारच्या दोषांनी युक्त आहे, हे उघडच आहे. पण अशा दोषयुक्त भागांची मदत घेऊन देखील प्राचीन भारताचा सामाजिक





अनुक्रमणिका

इतिहास नव्याने मांडणे शक्य आहे, असे मला वाटते. स्वाभाविकच, चार्वाकदर्शनाचा संस्थापक असलेल्या बृहस्पतीविषयी पुराणांनी काही सांगितले असेल, तर आंधळेपणाने नव्हे, पण डोळसपणाने त्याचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे.

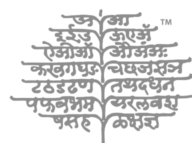
मनोव्यापारांविषयी अनुमान करायचेच असते

आज देखील कोणाच्या मनात काय विचार आले हे आपणांस सांगता येत नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. अशा स्थितीत बृहस्पतीच्या मनात नेमके काय आले असेल, हे निश्चयाने सांगणे शक्य नाही, असेही त्यांचे म्हणणे आहे. त्यांचे हे म्हणणे टिकणारे नाही. माणसाच्या कृतीकडे पाहून त्या कृतीमागे असलेल्या प्रेरणांविषयी आपण जरूर अनुमान करू शकतो. अनुमान चुकू शकते हे खरे आहे. किंबहुना, चार्वाकांनी तर ते स्पष्टपणाने नोंदवले आहेच. पण म्हणून अनुमान करायचेच नाही, असे नसते. अनुमानाच्या आधारे सत्याच्या जवळ जाण्याचा प्रयत्न करायचा असतो आणि त्यातूनच आपला दैनंदिन व्यवहार आपल्याला पार पाडता येतो. माणसाची कृती आणि त्याचे मनोव्यापार यांचा संबंध आपल्याला कळू शकत नाही, म्हणून तसा संबंध दाखवण्याच्या वाटेलाच जायचे नाही, असे कोणी म्हणू लागला, तर त्याच्या दृष्टीने जगातील केवळ ललित वाङ्मयच नष्ट होईल असे नव्हे, तर दैनंदिन व्यवहारही घडू शकणार नाही. माणसाच्या कपाळावर पडलेली आठी, त्याच्या ओठांवर आलेले स्मित हास्य, त्याने उगारलेला हात यांसारख्या त्याच्या कृतीवरून त्याच्या मनाचा अंदाज आपण घेतच असतो. आपण एखाद्याच्या घरी गेलो असता त्याने कपाळावर आठी घातली, तर आपले त्याच्या घरी जाणे त्याला आवडलेले नाही, हे आपल्याला कळत नाही काय ?

साधे उदाहरण देतानाही सूक्ष्म विषपेरणी

बृहस्पतीविषयी लिहिताना प्रा. दीक्षितांनी यशवंतराव चव्हाण काँग्रेसमध्ये परत गेले, या घटनेचे उदाहरण दिले आहे. एक तर यशवंतराव चव्हाण परत का गेले याची मीमांसा वेगवेगळे लोक वेगवेगळ्या परीने करीत असतातच. ज्याची मीमांसा अधिक साधार असेल, विवेकाला पटणारी असेल, त्याची मीमांसा समाज मान्य करेल. पण मीमांसा करायचीच नाही, अशी बंदी कोणी आणू शकत नाही.

पण येथे यापेक्षाही दुसराच एक मुद्दा अधिक महत्त्वाचा आहे, असे मला वाटते. यशवंतराव चव्हाणांच्या नेतृत्वाच्या व व्यक्तित्वाच्या काही मर्यादा होत्या, हे मान्य करून देखील आधुनिक महाराष्ट्राच्या जडणीघडणीमध्ये मोठा वाटा असलेला महाराष्ट्राचा एक सुसंस्कृत, सुजाण आणि कर्तबगार नेता, ही त्यांची भूमिका कोणाला नाकारता येणार नाही. त्यांनी आयुष्यात अनेक चढ-उतार पाहिले. चीनबरोबरचे युद्ध सुरू झाल्यानंतर संरक्षणमंत्री म्हणून दिमाखात दिल्लीला जाणे, ही त्यांच्या आयुष्यातील बहुधा सर्वांत उत्तम घटना मानावी लागेल. याउलट, त्यांनी काँग्रेसमध्ये परत जाण्याचा निर्णय घेणे आणि त्यानंतर त्यांची अवहेलना केली जाणे, ही त्यांच्या राजकीय आयुष्यातील बहुधा सर्वांत अधिक क्लेशकारक घटना होती. प्रा. दीक्षित मानवी मनातील विचार इतरांना कळू शकत नाहीत हे पटवून देण्यासाठी जे उदाहरण निवडतात, ते कसे धूर्तपणाने निवडतात, ते पाहण्यासारखे आहे. बहुजनसमाजातील एका अत्यंत आदरणीय नेत्याच्या जीवनातील एक अशी घटना त्यांनी निवडली आहे की, जी त्याच्या आयुष्यभरच्या उजळ कर्तृत्वाला किंचित का होईना गालबोट लावणारी आहे. प्रा. दीक्षितांना यशवंतरावांच्या जीवनातील दुसरी कोणतीही घटना आठवली नाही, याचे कारण जाता जाता यशवंतरावांच्या चरित्रावर शिंतोडा उडवण्याची प्रा. दीक्षितांची इच्छा आहे, हेच होय. तसे नसते तर प्रा. दीक्षितांना दुसरे एखादे उदाहरण देता आले असते. प्रा. दीक्षित कदाचित म्हणतील, की बृहस्पतीच्या आयुष्यातील क्लेशकारक घटनेला उदाहरण द्यायचे असल्यामुळे यशवंतरावांच्या आयुष्यातील घटनेचे उदाहरण दिले. पण त्यांचे ते म्हणणे टिकणारे नाही. कारण, बृहस्पतीवर अन्याय झाला होता. याउलट, प्रा. दीक्षित जे उदाहरण देत आहेत, ते यशवंतरावांनी केलेल्या राजकीय चुकीचे देत आहेत. प्रा. दीक्षित दुसरे एखादे उदाहरण देऊ शकले असते. शिवाजीमहाराजांनी अफजलखानाचा वध केला, तेव्हा अफजलखानाचा वकील असलेला कृष्णाजी भास्कर कुलकर्णी तलवार उपसून शिवाजी महाराजांवर धावला. तेव्हा त्याच्या मनात नेमके काय होते, हे सांगता येत नाही, असे उदाहरण प्रा. दीक्षितांनी का दिले नाही ? साधे उदाहरण निवडतानाही बहुजनसमाजातील व्यक्ती-





विषयी सूक्ष्म विषपेरणी करायची, असा धूर्तपणा त्यांनी येथे दाखवला आहे.

उघड उघड दुटप्पीपणा

हज़ारो वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या आणि कदाचित कधीच न होऊन गेलेल्या बृहस्पतीचे मनोविश्लेषण करून ठाम सिद्धान्त सांगण्यात स्वारस्य काय, असे प्रा. दीक्षित विचारतात. त्यांच्या या भूमिकेचे मी जरूर कौतुक केले असते. पण त्यासाठी त्यांनी आपल्या या भूमिकेचा अत्यंत निर्धाराने पाठपुरावा करायला हवा. प्राचीन भारतातील सर्वच व्यक्तींच्या बाबतीत सर्वत्र ते अशीच भूमिका घ्यायला तयार आहेत काय, की फक्त साळुंख्यांनी घेतलेली भूमिका उडवून लावण्यासाठी ते असे म्हणत आहेत ? प्राचीन भारतातील कोणत्याच व्यक्तीविषयी मनोविश्लेषण करून काही सिद्धान्त मांडण्याचा प्रयत्न करायचा नाही हे प्रा. दीक्षितांना मान्य असेल, तर ते राम-कृष्णांच्या बाबतीत काय भूमिका घेणार आहेत ? रामाचा जन्म कोणत्या ठिकाणी झाला, या मुद्द्यावरून गेली कित्येक वर्षे भारतीय समाजाचे जीवन कलुषित केले जात आहे. त्याबाबतीत प्रा. दीक्षितांची काय भूमिका असणार आहे ? प्राचीन भारतातील व्यक्तींविषयी स्वत:ला पाहिजे तेथे, पाहिजे तेव्हा, पाहिजे ते लिहीत रहायचे आणि दुसऱ्या कोणी प्राचीन भारतातील व्यक्तींविषयी आपल्याला विरोधी जाणारे काही लिहिले, की ते हजारो वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या वा कधीच न झालेल्या व्यक्तीविषयी आहे, असे म्हणून उडवून लावायचे, हा उघडउघड दुटप्पीपणा आहे.

इतिहासाची वाट फार निसरडी असते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. म्हणून त्या वाटेने जाऊच नये असे नाही, असेही ते म्हणतात. मी इतिहासाच्या वाटेने जाण्यावर त्यांचा आक्षेप नाही, पण वेदपुराणांच्या आधारे एखाद्या व्यक्तीविषयी निश्चयाने काही सांगणे ही संशोधनाची रीत नसावी, असे त्यांचे म्हणणे आहे. याचा अर्थ मी बृहस्पतीविषयी काढलेला निष्कर्ष ही संशोधनाची योग्य रीत नाही, असे त्यांना म्हणायचे आहे. पण प्रा. दीक्षितांनी असे मोघमपणे लिहून माझे मत उडवून लावणे योग्य नाही. माझ्या मतात कोणत्या त्रुटी आहेत, हे त्यांनी सांगितले पाहिजे. तसेच, मूळ प्रश्नाचे कोणते पर्यायी उत्तर त्यांच्यापाशी आहे, तेही त्यांनी सांगितले पाहिजे. बृहस्पती सोमाच्या कृत्यामुळे वैदिक संस्कृतीपासून दूर गेला असे मी ठामपणाने म्हणता कामा नये, असे त्यांचे म्हणणे आहे. मला माझ्या अनुमानाच्या खरेपणाविषयी थोडाही संदेह नाही, असा आक्षेपही त्यांनी माझ्यावर घेतला आहे. त्या बाबतीत ते एक साधी गोष्ट ध्यानात घेत नाहीत. कोणताही अभ्यासक एखादा नवा विचार मांडतो, तेव्हा तो पहिल्यांदा काही कारणमीमांसा करून असे-असे असण्याची शक्यता आहे, असे विधान करतो. त्यानंतर तो या बाबतीतील आपले म्हणणे गृहीत धरून त्याच्या आधारे पुढे अनुमाने करत जातो. ही पुढची अनुमाने मांडताना प्रत्येक वेळी मी पहिल्यांदा मांडलेली शक्यता योग्य असली, तर हे अनुमान खरे ठरेल, असे त्याने म्हणत बसायचे असते काय ? सामान्यत: तो तसे करत नाही. गृहीत धरलेली गोष्ट नि:संदिग्ध आहे, असे मानूनच तो पुढे युक्तिवाद करत जातो. आता ज्याला हे मूळचे गृहीत चुकीचे आहे असे वाटत असेल, त्याने ते गृहीत खोडून काढावे, म्हणजे त्या गृहीतावर आधारलेली सगळी अनुमानेही आपोआपच खोडली जातील. पण प्रा. दीक्षितांना वाकड्यात शिरण्याची हौस असल्यामुळे ते सदैव असे फाटे फोडत राहतात.

कोलांटउडी

या परिच्छेदाच्या अखेरीस अत्यंत धूर्तपणाने त्यांनी एक कोलांटउडी मारली आहे. पुराणांतील वानगी पुराणात ठेवावी, पौराणिक व्यक्तींच्या जीवनातील घटनांबाबत अनुमाने करू नयेत, असे सांगून झाल्यावर समाजाच्या जीवनपद्धतीविषयी, संस्कृतीविषयी उपपत्ती सांगणे हे विचारवंतांचे कामच आहे, असे ते म्हणतात. या मांडणीमध्ये एक चलाखी आहे. साळुंख्यांना तर अनुमाने करता येऊ नयेत आणि स्वत:ला मात्र अनुमाने करता यावीत, अशी सोय करून ठेवण्यासाठी हा युक्तिवाद आहे. पौराणिक व्यक्ती या काय संस्कृतीचे अंग नाहीत ? त्यांच्या वर्णनांवरून समाजाच्या जीवनपद्धतीविषयी माहिती मिळत नाही काय ? मी पौराणिक व्यक्तीविषयी लिहिले, की ती पुराणातील वानगी ठरते आणि तुम्ही लिहिले की ती समाजाच्या जीवनपद्धतीविषयी, संस्कृतीविषयी उपपत्ती ठरते, असा काही नियम आहे काय ? चार्वाकदर्शनाची स्थापना करणाऱ्या व्यक्तीविषयी लिहिणे, हा देखील प्राचीन भारतीय संस्कृतीविषयी उपपत्ती सांगण्याचाच प्रकार आहे. साळुंख्यांनी लिहिले ते पुराणातील, वेदातील आहे

अनुक्रमणिका

म्हणून उडवून लावायचे आणि दुसरीकडे वैदिकांनी मात्र वेदांच्या आधारे एका विशाल राष्ट्राचा पाया घातला असे सांगायचे ! खरे म्हणजे वेदांच्या आणि पुराणांच्या आधारे भारतीय संस्कृतीविषयी उपपत्ती मांडण्याचे काम मोठमोठे संशोधक करीत आहेत. उदा., ऋग्वेदात आलेली इंद्राची वर्णने वाचून आर्यांच्या संस्कृतीविषयी उपपत्ती मांडण्याचे काम डॉ. रा. ना. दांडेकरांनी केले आहे. त्यांच्या संशोधनाच्या बाबतीत काल्पनिक इंद्राचे मनोविश्लेषण करीत बसणे अनावश्यक आहे, अशी भूमिका प्रा. दीक्षित घेणार आहेत काय ?

सुर-असुर भाऊबंद ?

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी असुरांच्या संदर्भात काही विवेचन केले आहे. ते म्हणतात, " डॉ. साळुंखे यांचे म्हणणे असे आहे की, या देशात प्राचीन काळापासून एक वेदविरोधी, यज्ञविरोधी अशी असुरांची संस्कृती होती. त्या संस्कृतीच्या वैचारिक बैठकीचेच रूपांतर पुढे बार्हस्पत्यदर्शनात झाले.

डॉक्टरांच्या या मताचा विचार करू. अग्नि, वरुण यांसारख्या वैदिक देवतांनाही ऋग्वेदात असुर म्हणून संबोधिले आहे. ऋग्वेदातील तिसऱ्या मंडलातील ५५ व्या सूक्ताचे पालुपदच आहे मुळी. ' महत् देवानां असुरत्वं एकम् ' त्याचा अर्थ होतो ' देवांचे महान असुरत्व एकच आहे. ' येथे असुरत्व याचा अर्थ देवत्व असाच आहे. सुरुवातीस देवांना असुर म्हणत असत आणि मागाहून तो अर्थ का बदलला यासंबंधी वेद-संशोधकांनी अनेक उपपत्ती दिलेल्या आहेत. पण डॉ. साळुंखे यांनी या मुद्द्याचा उल्लेखही केलेला नसल्यामुळे मी त्याची चर्चा करणे प्रस्तुत होणार नाही. एक गोष्ट निश्चित आहे, की देव म्हणजे असुर हा अर्थ पुढे टिकून राहिला नाही. देवांना ' सुर ' असा शब्द वापरण्यात आला आणि त्यांच्याशी भाऊबंदकी करणाऱ्यांना ' असुर ' हे नामाभिधान मिळाले. होय. भाऊबंदकी. सुर आणि असुर हे एकमेकांचे सावत्र भाऊ असून शिवाय मावसभाऊही होते. कश्यपाला तीन बायका होत्या : दनू, दिती आणि अदिती. दनूचे मुलगे दानव, दितीचे दैत्य आणि अदितीचे मुलगे ते देव. दानव आणि दैत्य हे दोघेही असुर आणि देव हे सुर होत. सुर आणि असुर हे वंशाने एकच होते हे उघड आहे. हे जे मी सांगतो आहे ते पुराणातील आहे. पण या मुद्द्यावर पुराणापुराणांतून ऐकमत्य आहे आणि डॉ. साळुंखे यांचा या संदर्भातील सर्व पुरावा पुराणातीलच आहे."

असुर हे वांशिक आणि सांस्कृतिक दृष्टद्या सुरांपेक्षा वेगळे नव्हते; त्यामुळे ते यज्ञविरोधी वगैरे नव्हते; स्वाभाविकच, यज्ञांना विरोध करणारे चार्वाकदर्शन असुरांशी संबंधित असण्याची शक्यता नाही, असे प्रा. दीक्षितांचे एकूण म्हणणे आहे. आपले हे म्हणणे पटवून देण्यासाठी त्यांनी इथे जे युक्तिवाद केले आहेत, त्यांची थोडी चिकित्सा आता करू या. अग्नी, वरुण यांसारख्या वैदिक देवतांनाही ऋग्वेदात असुर म्हटले आहे, असे प्रा. दीक्षित सांगतात. प्रा. दीक्षितांनी दिलेली ही माहिती बरोबर आहे. पण त्या माहितीवरून ते जो निष्कर्ष काढतात, तो मात्र चुकीचा आहे.

असुर म्हणजे विशिष्ट शक्तीने युक्त

प्रा. दीक्षितांनी येथे केलेला घोटाळा नीट समजण्यासाठी आपण असुर या शब्दाचा मूळचा अर्थ ध्यानात घेतला पाहिजे. असुर याचा मूळचा अर्थ सामर्थ्यशाली असा आहे. डॉ. रा. ना. दांडेकरांनी या संदर्भात केलेले विवेचन महत्त्वाचे आहे. ते म्हणतात,[३३] " सर्व वैदिक देवतांमध्ये ' असुर ' हे बिरुद वैदिक कवींनी जर विशेषत्वाने कुणासंबंधी उपयोजिले असेल तर ते वरुणासंबंधी ! ... तेव्हा ' असुर ' या शब्दाचा बरोबर अर्थ जर आपणांस समजला तर वरुणाविषयीचे कोडे सहज उलगडेल असे मला वाटते. प्रथमतः ही गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की ' असुर ' हा वैदिक शब्द ' सुर ' या संस्कृत शब्दापेक्षा फार प्राचीन आहे. एवढेच नव्हे, तर ' असुर ' हाच शब्द मूळचा आहे. त्या शब्दाच्या मूळच्या अर्थाचा विसर पडून, आणि त्यातील ' अ ' हे अक्षर नकारसूचक आहे अशी गैरसमजूत होऊन ' सुर ' हा शब्द पुढील काळात कृत्रिमपणे साधला गेला आहे. ' असुर ' हा शब्द ' असु ' आणि ' र ' या दोनही शब्दांनी साधला आहे. त्यांपैकी ' र ' हा एक प्राचीन कालीन प्रत्यय असून त्याचा अर्थ ' स्वाधीनता असणारा ', ' मालकी असणारा ' असा आहे. ' र ' हा एक Possessive termination आहे. ' धीर ', ' श्रीर ' इत्यादी शब्दांतही हा प्रत्यय दिसून येतो. म्हणून ' असुर ' या शब्दाचा अर्थ ' ज्याच्याजवळ विशेषत्वाने असु आहे असा ' असा होतो. ' असु ' म्हणजे काय ?... या सर्व विषयाच्या अधिक खोलात न शिरता मी एवढेच म्हणेन की वैदिक ' असु ' ही वर वर्णिलेल्याप्रमाणेच एक रसात्मक सर्वव्यापी यातुशक्ती होती असे

दाखविता येण्यासारखे आहे... ज्याच्याजवळ ही यातुशक्ती अतिशय मोठ्या प्रमाणात व फार उत्कटत्वाने आहे तो 'असुर!' त्याचा प्रभाव सर्व प्राणिमात्रावर आणि वस्तुजातावर अप्रतिहतपणे चालतो. वरुणास 'असुर' समजण्यात येते ते यामुळेच की तो आपल्या यात्वात्मक 'असु'शक्तीच्या प्रभावाने सर्व विश्वावर आपले अधिराज्य गाजवू शकतो."

प्रा. दीक्षितांनी ऋग्वेदातील एका सूक्ताच्या पालुपदाचा निर्देश केला आहे. तेथे असुरत्व याचा अर्थ देवत्व असा आहे, असे ते म्हणतात. हे चुकीचे आहे. तेथे असुरत्व याचा अर्थ अलौकिक सामर्थ्य असाच घ्यायला हवा, देवत्व असा नव्हे. काही वैदिक देवतांना असुर हा शब्द लावला जात होता. तो त्या देवता सामर्थ्यशाली आहेत हे दाखविण्यासाठी होय. या अर्थाने इंद्रालाही असुर असे म्हणण्यात आले होते. पण याच इंद्राचा उल्लेख असुरघ्न म्हणजे असुरांना ठार मारणारा असाही केला जात होता. या शब्दातील असुर हा घटक देवांचा नव्हे, तर त्यांच्या शत्रूंचा निर्देश करणारा होता, हे उघड आहे.

वरुणाचे असुरत्व

आता वरुणाला असुर मानण्यामागे तर यापेक्षाही वेगळे असे आणखी काही कारण होते, असे ऐतिहासिक दृष्टचा म्हणता येते. स्वतः प्रा. दीक्षितांनी याच परीक्षणात (पृ. २३) वरुणदेवतेस मानणारे आणि इंद्रदेवतेचे अनुयायी यांच्यात बखेडा होता, असे म्हटलेले आहे. हा बखेडा कशामुळे होता, हे त्यांनी सांगितलेले नाही. पण हा बखेडा सांस्कृतिक आणि वांशिक वेगळेपणातून निर्माण झाला असावा, असे दिसते. वरुणाला नंतरच्या काळात वैदिक आर्यांनी सामावून घेतले असले, तरी त्याचे आणि त्याच्या अनुयायांचे वेगळेपण स्पष्टपणाने जाणवल्याखेरीज रहात नाही. डॉ. रा. ना. दांडेकर यांचे या संदर्भातील एक मत येथे मुद्दाम उद्धृत करतो. ते म्हणतात[३४], 'असुर' वरुण आणि 'वृत्रहा' इन्द्र यांमधील विरोधास दैवतशास्त्रीय कल्पनेच्या नैसर्गिक विकासाचा आधार आहे हे मागे सांगितलेच आहे. हा विरोध अधिकाधिक दृढ होण्यास दुसरी एक गोष्ट– एक ऐतिहासिक घटना कारणीभूत झाली असण्याचा संभव आहे. आपला प्रगतिपूर्ण मार्ग आक्रमत असता विजिगीषू आर्यांना असीरियन लोकांनी विरोध केला असणे ऐतिहासिक दृष्टचा अगदी शक्य आहे. त्या असीरियनांचे– 'असुरां'चे पारिपत्य आर्यांनी केले या ऐतिहासिक घटनेचे दैवतशास्त्रीय स्वरूप म्हणजेच इन्द्राने 'असुर' वरुणाचे वर्चस्व कमी केले हे होय. मूळच्या परस्परभिन्न असलेल्या दोन कल्पनांचे मिश्रण झाले म्हणजे त्याची परिणती कशी अनपेक्षित होते हे या संदर्भात पाहण्यासारखे आहे. आणि हे सर्व घडले असले पाहिजे ते एका लौकिक व्युत्पत्तीच्या (folk–etymology) आधारावर! उच्चारसादृश्यामुळे असुर आणि असीरियन हे एकच अशी सामान्य वैदिक आर्यांची समजूत झाली असल्यास त्यात नवल नाही!!"

वरुणाच्या संदर्भात डॉ. रा. ना. दांडेकरांनी जे. प्रीझीलुस्की यांचे मत दिले आहे, तेही लक्षणीय आहे. ते लिहितात[३५], " The most significant contribution of J. PRZYLUSKI to the study of the Vedic mythology was that he drew pointed attention to what might be called the Non-Aryan (non–IE) elements in that mythology. In this connection, he mainly thought of the Austro–Asiatic culture–complex. PRZYLUSKI believed that the Aryans had come into contact with the Austro–Asiatic people at various points in the course of their wanderings and colonisation–actvities, and had thereby been substantially influenced in their way of life and thought. By way of a striking exmaple of such influence he mentioned the Vedic *Varuna mythology*. The concept of Varuna, he asserted, was borrowed by the Vedic Aryans from the neighbouring Austro–Asiatic people. ... The Aryans, having come into contact with the Austro–Asiatic people, borrowed from them their great god in his original character as the god of sea. That was Varuna....According to him, the introduction of this new god into the Aryan mythology marked the weakening of the Brahmanic orthodoxy and

the entry upon the scene of the recently assimilated population. PRZYLUSKI suggested that, just as the concept of Varuna was derived from the Austro-Asiatic mythology, the name Varuna also was derived from the Austro-Asiatic language."

वस्तुतः, हा विषय एका स्वतंत्र ग्रंथाचा आहे. येथे मी उद्धृत केलेली मते केवळ दिशा दाखविण्यापुरती मर्यादित आहेत. वेदामध्ये एखाद्या देवतेला असुर म्हटले एवढ्यावरून सुर आणि असुर हे सांस्कृतिक दृष्ट्या एक होते, असे सिद्ध होत नाही, एवढे सूचित करणे एवढाच माझ्या या लिखाणाचा येथे हेतू आहे. वेदातील देवतांना असुर कोणत्या अर्थाने म्हटले आहे, त्यामागची ऐतिहासिक आणि सामाजिक पार्श्वभूमी काय आहे इ. गोष्टी ध्यानात घेऊन मते बनविली पाहिजेत.

भाऊबंदकीची कथा समेटानंतरची

देव म्हणजे असुर हा अर्थ पुढे टिकून राहिला नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. वास्तविक रीत्या येथे देव शब्दाचा अर्थ काय, याचे विवेचन चाललेलेच नाही. असुर या शब्दाचा अर्थ काय घ्यायचा, याचे विवेचन चालले आहे. त्यामुळे त्यांचे हे विधान पूर्णपणे असंबद्ध आहे. पुढच्या काळात असुर या शब्दाच्या विरोधात सुर हा शब्द निर्माण करण्यात आला. याचा अर्थ असुर आणि सुर हे वेगळे होते, हे उघड आहे. सुर आणि असुर यांच्यात भाऊबंदकी होती, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. भाऊबंदकीची ही कथा कशी आणि केव्हा निर्माण झाली, हे प्रा. दीक्षितांनी अजिबात ध्यानात घेतलेले नाही. आर्य आणि अनार्य यांच्यात संघर्ष होता होता संकर होऊ लागले. युद्धांचा काळ मागे पडून समेटाचा काळ पुढे आला. दोन्ही लोकांचा मिळून काही लोकव्यवहारापुरता का होईना एक समाज बनला. त्या वेळी संघर्ष लपवून टाकणारी मिथ निर्माण करण्याची गरज भासली. त्या काळात सुर आणि असुर हे भाऊबंद असल्याच्या कथा निर्माण करण्यात आल्या. याचा अर्थ सुर आणि असुर हे खरोखरच भाऊबंद होते, असा होत नाही. या कथेच्या आधारे सुर आणि असुर हे वंशाने एकच होते, असे दाखविण्याचा प्रा. दीक्षितांनी केलेला प्रयत्न अनैतिहासिक आहे.

सुर आणि असुर हे वंशाने एकच होते हे दाखवण्यासाठी प्रा. दीक्षितांनी पुराणांचा आधार घेतला आहे. हा आधार घेण्याला त्यांनी दोन कारणे दिली आहेत. या मुद्द्यावर पुराणा-पुराणांतून एकमत आहे आणि डॉ. साळुंखे यांचा या संदर्भातील सर्व पुरावा पुराणातीलच आहे, ही ती दोन कारणे होत. सुर व असुर हे भाऊबंद असल्याची कथा पुराणांतून कशी आली, याचे विवेचन मी केले आहेच. सर्व पुराणांतून एकमत आहे, असे म्हणण्याने प्रा. दीक्षितांना हवे ते सिद्ध होत नाही. सुर आणि असुर एका वंशाचे असल्याचे दाखवणे ही नव्या काळाची गरज होती आणि ती सर्वच पुराणांनी भागविली, एवढाच त्याचा अर्थ होतो. ज्या काळात या दोघांमध्ये संघर्ष होत होते, त्या काळातही ते एकच होते, असे यावरून सिद्ध होत नाही.

संतापजनक प्रकार

येथे प्रा. दीक्षित एक संतापजनक प्रकार करीत आहेत, हेही आपण ध्यानात घेतले पाहिजे. पुराणांतील वानगी पुराणांतच ठेवावी, असे म्हणणारे प्रा. दीक्षित येथे पुराणांचाच आधार घेऊन सुर व असुर यांचे ऐक्य सिद्ध करत आहेत. तुमच्या दृष्टीने पुराणे बाजूला सारायची असतील, तर त्यांच्यातून एकमत आहे असे म्हणून आधार शोधण्याचा प्रयत्न कशाला करता ? साळुंख्यांनी पुराणांचा आधार घेतलेला आहे असे सांगता, पण साळुंख्यांची ही कृती चुकीची आहे, असे तुमचे मत आहे. मग त्या चुकीच्या कृत्याचा आधार कशाला घेता ? शिवाय, सुर व असुर यांच्या भाऊबंदकीच्या संदर्भात मी पुराणांचा कोणताही आधार घेतलेला नाही. अर्थात, बृहस्पती वगैरेंच्या बाबतीत मी तो जरूर घेतलेला आहे. पण माझ्या त्या लेखनावर प्रा. दीक्षितांनी आक्षेप घेतला आहे. आता मी बृहस्पतीविषयी पुराणांच्या आधारे लिहायचे नसेल, तर तुम्ही सुर आणि असुर यांच्या भाऊबंदकीविषयी कसे काय लिहू शकता ? तुमच्याच भाषेत बोलायचे तर हजारो वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या किंवा कधीच न झालेल्या दिती, अदिती वगैरेंच्या पुत्रांमध्ये भाऊबंदकी होती, असे का म्हणता ? या कथा पुराणांतील आहेत असे म्हणून त्या बाजूला का सारत नाही ? हा आक्षेप मीहून घेत नाही. पुराणांच्या बाबतीत तुम्ही जो सिद्धान्त मांडला आहे, त्याचे पालन तुम्ही स्वतः करीत नाही, एवढेच मला दाखवून द्यायचे आहे.

प्रस्तुत चर्चेत मी डॉ. दांडेकर वगैरेंचे जे आधार

अनुक्रमणिका

देतो, ते माझ्या मांडणीला तंतोतंत लागू पडतात, असे माझे म्हणणे नसते. पण ती अवतरणे तत्कालीन परिस्थितीवर अधिक प्रकाश टाकतात, हे येथे महत्त्वाचे असते. उदा., प्रीझीलुस्कीने वरूण हा असुर लोकांकडून घेतलेला देव असे म्हटलेले नसले तरी तो Austro-Asiatic लोकांकडून घेतलेला देव असे म्हटले आहे. याचा अर्थ तो मूळचा वैदिक आर्यांच्या पठडीतील देव नव्हे, हा विचार येथे महत्त्वाचा ठरतो. मी जेव्हा विविध अवतरणे देतो, तेव्हा मी जे मांडले आहे त्याला सूचक रीतीने पोषक ठरू शकेल, असा विचार त्या अवतरणात असतो. सध्या यासंबंधी इतकेच.

असुर शब्दाचे वेगवेगळे अर्थ

वेदामध्ये असुर असा शब्द विशिष्ट देवतांना उद्देशून वापरला जातो, तेव्हा तो सामर्थ्यशाली किंवा त्याच्याशी समान अशा एखाद्या अर्थाने वापरलेला असतो. याउलट, ब्राह्मणग्रंथ व पुराणे यांच्यातून सुर आणि असुर यांच्या संघर्षाची वर्णने येतात, तेव्हा ती वेगवेगळ्या दोन जनसमूहांची वर्णने असतात. ऋग्वेदातही देवांचे विरोधक या अर्थाने असुर हा शब्द काही वेळा येतोच. याचा अर्थ स्पष्ट आहे. प्रा. दीक्षितांनी ऋग्वेदातील ज्या असुर शब्दाचा हवाला दिला आहे, तो शब्द वेगळ्या अर्थाचा आहे आणि एका विशिष्ट जनसमूहाचा द्योतक असलेला असुर शब्द वेगळा आहे. आता तो जनसमूह सामर्थ्यशाली असल्यामुळेच त्याला असुर शब्द वापरला गेला असण्याची शक्यता आहे. पण तेवढ्यावरून असुर शब्दाने व्यक्त होणाऱ्या सर्वच देवता आणि असुर शब्दाने व्यक्त होणारा देवांच्या विरोधात असलेला जनसमूह या दोहोंची संस्कृती वा वंश एक ठरत नाही. मी चार्वाकांचा संबंध ज्या असुरांशी जोडला आहे, ते असुर म्हणजे देवांच्या विरोधात असलेला एक जनसमूह होय. वरुणासारख्या काही असुर देवतांचेही त्या जनसमूहाशी नाते दाखविणे शक्य आहे. पण तो फार व्यापक विषय होईल. इंद्र या वैदिक देवतेच्या विरोधात असलेले असुर हे माझ्या दृष्टीने चार्वाकदर्शनाशी संबंधित आहेत, ही येथे सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट होय. इंद्राला देवता मानणारे सुर अथवा आर्य आणि त्यांच्या विरोधात असलेले असुर वा अनार्य या दोघांची संस्कृती एक होती, असे मुळीच म्हणता येत नाही.

प्रदीर्घ विषयांतर

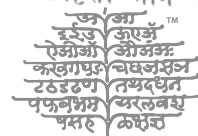
असुर हे यज्ञसंस्थेला विरोध करीत होते, असे काही दिसत नाही, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. त्यांच्या या मताचे विश्लेषण करण्यापूर्वी ते 'यज्ञ' या संकल्पनेचा अर्थ काय घेतात, ते पाहणे इष्ट ठरेल. त्यांनी जगभरच्या यज्ञांची जी चर्चा केली आहे, ती या दृष्टीने लक्षणीय आहे. खरे तर त्यांनी ही जी चर्चा केली आहे, ती म्हणजे एक प्रदीर्घ असे विषयांतर आहे, असे मला वाटते. तरीही यज्ञाबद्दलची त्यांची भूमिका समजण्यासाठी ही चर्चा आपण नजरेखालून घालायलाच हवी. ग्रीस वगैरे देशांतून यज्ञ चालत असत, असे ते म्हणतात. यज्ञ ही एक व्यापक, जगभर आढळणारी संकल्पना आहे, विधी आहे, असे त्यांना त्यातून दाखवून द्यायचे आहे. भारतातील बहुजनसमाजही यज्ञावर विश्वास ठेवणारा असल्यामुळे, यज्ञांना विरोध करणारे लोकायत तत्त्वज्ञान हे बहुजनसमाजाचे असू शकत नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

गोसवात मुस्लीम ऋत्विज चालेल ?

त्यांच्या म्हणण्यानुसार ग्रीसचे लोक यज्ञ करीत असत. ज्यू लोकही यज्ञ करीत असतात. आता हे दोघेही यज्ञ करतात, म्हणून या दोघांची संस्कृती एक होते का ? खिस्ती धर्माची उभारणी यज्ञसंकल्पनेवर झाली आहे, असे ते म्हणतात. वैदिक धर्माचीही उभारणी यज्ञसंकल्पनेवर झाली आहे. मग खिस्ती धर्म आणि वैदिक धर्म एकच आहेत, असे ते म्हणणार काय ? मुसलमानांचा बक्र–इ–इद हा गोसवाचा प्रकार आहे, असे ते म्हणतात. मग मुसलमानांच्या त्या यज्ञात ब्राह्मण लोक ऋत्विजाचे काम करायला जातील काय ? किंवा मुसलमानांच्या त्या धर्मकृत्यात पौरोहित्यासारखे जे काही काम असेल ते करणारा मुसलमान हा ब्राह्मणांना गोसव यज्ञामध्ये ऋत्विज म्हणून चालेल काय ? प्रा. दीक्षितांनी खेड्यापाड्यांतून चालणाऱ्या अनेक उत्सव वगैरेंचे वर्णन केले आहे. त्या सर्वांची येथे वेगळी चर्चा करण्याचे कारण नाही. जगभरचे विविध लोक जरी तथाकथित 'यज्ञ' करीत असले, तरी त्या सर्वांची संस्कृती एक नाही, एवढे यावरून सहजपणे स्पष्ट होते.

भाषांतराची किमया

आता प्रश्न असा निर्माण होतो, की हे सर्व लोक यज्ञ करीत असूनही त्यांची संस्कृती मात्र एक नाही,





याचे कारण काय ? या सर्वांचा 'यज्ञ' एक नाही, हे त्याचे कारण आहे. खरे तर, आशय या अर्थानेही तो समान नाही आणि सगळेजण आपल्या धार्मिक विधीला एकच नाव देतात वा एकच शब्द वापरतात, असेही नाही. आपण भाषांतर करताना त्यांच्या धार्मिक विधीशी काही बाबतीत समान असा आपल्याकडे असलेला जो यज्ञ असतो, त्याचे नाव त्यांच्या विधीलाही देतो. त्यामुळे जणू काही तेही 'यज्ञ' करीत होते आणि आम्हीही यज्ञ करतो, याचा अर्थ आपण सगळे एकाच संस्कृतीचे आहोत, असा आभास निर्माण केला जातो. पण प्रत्यक्षात या सर्वांची संस्कृती वेगवेगळी असते.

यज्ञपुराण

जगभरच्या आणि महाराष्ट्रातीलही अनेक यज्ञांचे प्रा. दीक्षितांनी सविस्तर वर्णन केले आहे. त्यांचीच तिरकस भाषा वापरायची, तर या लेखनाचे वर्णन 'यज्ञपुराण' असे करता येईल. त्या वर्णनाच्या अखेरीस ते म्हणतात, "अग्नीद्वारा आहुती अर्पण करणे, ही गोष्ट वैदिकेतरांच्या यज्ञात नसेलही. पण त्यामुळे त्यांचे यज्ञत्व कमी होत नाही." यज्ञांच्या बाबतीत त्यांना डोंगर पोखरून उंदीर देखील काढता आला नाही, हे त्यांच्या या निष्कर्षावरून स्पष्ट होते. अग्नीद्वारा आहुती अर्पण करणे हेच वैदिकांच्या यज्ञांचे खास वैशिष्टय होते. ज्या विधीतून हे नसेल, ते विधी हे यज्ञ ठरूच शकत नाहीत. त्यांना भाषांतराच्या सोयीसाठी अथवा लक्षणेने यज्ञ म्हणता येईल; परंतु हे यज्ञत्व सांस्कृतिक ऐक्य दाखवणारे नव्हे. स्वाभाविकच, त्यांचे यज्ञत्व कमी होत नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे अर्थहीन ठरते. एकदा का वैदिकांचे यज्ञ वेगळे आणि वैदिकेतरांचे यज्ञ वेगळे हे मान्य केले, की त्या दोघांची संस्कृती वेगळी, हेही आपोआपच मान्य करावे लागते. आता असुरांचे तथाकथित यज्ञ हे जर वैदिकांच्या यज्ञापेक्षा वेगळे असल्याचे सिद्ध झाले, तर असुरांची आणि सुरांची संस्कृती वेगळी होती, हेही स्पष्ट होते.

'अल्पजन' ब्राह्मणसमाज सोवळा आहे ?

यानंतर ते म्हणतात, "बहुजनसमाजात सोमपानासह यज्ञ अद्याप चालू आहेत, याबद्दल आपण फार खजिल होण्याचे कारण नाही. कारण, जगातील सर्वच प्राचीन समाजांत धार्मिकतेचा एक आविष्कार यज्ञसंस्थेत झाला." त्यांचे येथील लेखन अनेक दृष्टींनी गोंधळात टाकणारे आहे. त्यांनी वापरलेला 'सोमपानासह' हा शब्द त्यांच्या नेहमीच्या कुत्सित शैलीचा द्योतक आहे. खरे तर तो आक्षेपार्ह आणि निषेधार्हही आहे. कारण, येथे त्यांना सोमपान हा शब्द मद्यपान या अर्थाने अभिप्रेत आहे, असे दिसते. बहुजनसमाजातील काही जमातींमधून मद्यपान हे धार्मिक विधीचे अंग म्हणून आढळू शकते, हे मला मान्य आहे. पण ब्राह्मणांच्या सौत्रामणी यज्ञातही ब्राह्मणाने मद्यपान करायचे असते, हे मी माझ्या पुस्तकात (पृ. ८२) दाखवून दिले आहे. तेव्हा त्या बाबतीत फक्त बहुजनसमाजाचा वेगळा निर्देश करण्याची गरज नाही. प्रा. दीक्षितांनी विशिष्ट जमातींविषयी मर्यादित विधानही केलेले नाही. एकूण बहुजनसमाजात सोमपानासह यज्ञ चालू आहे, असे ते म्हणतात. हे त्या समाजाचे चारित्र्य-हननच आहे. बहुजनसमाजातील कोणी मद्यपान करीतच नाही, असे मला म्हणायचे नाही. उलट, बहुजनसमाजातील कित्येक जणांचे जीवन मद्यपानामुळे बरबाद होते, अशी माझी व्यथा आहे. पण एक तर या मद्यपानाचा यज्ञाशी काही संबंध नाही. आणि दुसरे म्हणजे बहुजनसमाजापेक्षा वेगळा असलेला प्रा. दीक्षितांच्या डोक्यातील अल्पजन समाज या बाबतीत सोवळा आहे, असे नाही. तेव्हा कुत्सितपणाने बहुजनसमाजाच्या बाबतीत असा उल्लेख करण्याचे, तसेच खजील होण्याचे कारण नाही, असे म्हणून जणू काही मद्यपान हे त्याच्या धर्माचे व संस्कृतीचे अंगच आहे; असे भासवण्याची गरज नव्हती.

क्षत्रियांना पिंपळाच्या डिऱ्यांचा रस पाजला !

आता, सोमपान म्हणजे मद्यपान असा अर्थ आपल्या मनात नसताना साळुंख्यांनी तो आपल्यावर लादला आहे, असे जर त्यांचे म्हणणे असेल, तर बहुजनसमाजाचे तथाकथित यज्ञ खरोखरच सोमपानासह चालू आहेत, हे त्यांनी सिद्ध करून दाखवावे. बहुजनसमाजाच्या ज्या 'यज्ञां'चे त्यांनी वर्णन केले आहे, त्यामध्ये सध्या तरी सोमपान होत नाही. खरे तर वैदिकांचे जे यज्ञ अधूनमधून होतात, त्यांतही खऱ्या अर्थाने सोमपान होऊ शकत नाही. कारण, सोमवल्ली म्हणजे नेमके काय, हे देखील आता कोणाला सांगता येत नाही. अशा स्थितीत बहुजनसमाजाचे यज्ञ सोमपानासह होतात, असे म्हणता येत नाही.

आता, प्राचीन काळाविषयी म्हणावे, तर बहुजन-





अनुक्रमणिका

समाजाला सोमपानाचा अधिकारच नव्हता. यज्ञाच्या भरभराटीच्या काळातही अगदी क्षत्रियांना देखील सोमपानाचा अधिकार नाकारण्यासाठी ब्राह्मण लोक लटपटी–खटपटी करीत होते, तर नंतरच्या काळात बहुजनसमाजाने सोमपानासह यज्ञ करण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही. खरे तर त्याने यज्ञयाग फेकूनच दिले होते. ज्ञानकोशाच्या वेदविद्याखंडात दिलेली पुढील माहिती त्या दृष्टीने पाहण्यासारखी आहे. " या प्रकारच्या भिक्षुकी-भांडणांतून आपल्या भिक्षुकीच्या सिद्धयर्थ अधिक हुषारांनी तत्त्वे काढून ती समाजाच्या बोकांडी बसविली आहेत. आपल्या कुलात भिक्षुकी राखण्यासाठी सोमपान करण्याची राजे लोकांची चालू रीती भयप्रद आहे अशी दीक्षित राजाची समजूत करून देऊन त्या राजास सोमरसाच्या ऐवजी पिंपळाच्या किंवा वडाच्या ङ्यिांचा रस पाजला आहे आणि तशीच चाल पुढे प्रसृत केली आहे (पृ. २१४) ... यज्ञात हविःशेष भक्षण करण्याची परवानगी यजमानास आणि ऋत्विजांसही आहे. आणि क्षत्रिय यजमान असेल तर त्याला सोमपानही नाही (पृ. २२५).... सोमरसाचे एकामागून एक चमस पिण्याचा हक्क जरी ऋत्विजांनी आपल्याकडेच ठेवला होता... " (पृ. २०४).

म. म. पां. वा. काणे म्हणतात, " In the Aitareya Brahman 35. 2–4 it is said that soma is the food of brahmanas and that a Kshatriya was to press the tendrils of the Nyagrodha tree and the fruits of Udumbar, Ashvattha and plaksha and drink the juice so pressed instead of soma. (History of Dharmashastra; Vol. II, Part I, P. 29)

मुसलमान, ख्रिस्ती इ. लोक यज्ञ करीत होते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. आता, ते लोक यज्ञ करीत असल्यामुळे त्यांची आणि यज्ञ करणाऱ्या वैदिकांची संस्कृती एकच होती, असे प्रा. दीक्षित मानत असतील, तरच असुर हे यज्ञ करीत होते म्हणून त्यांची आणि सुरांची संस्कृती एकच होती, असे त्यांना म्हणता येईल. प्रत्यक्षात सुरांचे आणि असुरांचे यज्ञ वेगवेगळे होते, हे उघड आहे.

सुरांनी असुरांच्या यज्ञांचा आणि असुरांनी सुरांच्या यज्ञांचा विध्वंस केल्याची अनेक वर्णने आढळतात. दोघांचा यज्ञ एकाच प्रकारचा असता, तर त्यांनी यज्ञाचा असा विध्वंस केला असता का ? हिंदू राजांचे दुसऱ्या हिंदू राजांबरोबर जेव्हा युद्ध होई तेव्हा प्रसंगी मंदिरातील संपत्ती लुटली जात असे. पण मंदिरातील आपल्या संप्रदायाच्या मूर्ती फोडल्या जाणे शक्य होते का ? मुसलमानांची मुसलमानांशी युद्धे होताना जाणीवपूर्वक मशिदीचा विध्वंस केला जाणे शक्य होते का ? सांस्कृतिक दृष्टचा वेगळेपण असल्याशिवाय असा विध्वंस केला जाणे शक्य नसते.

महत्त्वाचा मुद्दा उपेक्षेने मारता !

प्रा. दीक्षित असुरांच्या विशिष्ट कर्मकांडाला जरी यज्ञ म्हणत असले, तरी ते वैदिक पद्धतीचे यज्ञ नव्हते. म्हणून तर छांदोग्य उपनिषदाने असुर हे यज्ञ करीत नसल्याचे स्पष्टपणे सांगितले आहे. उपनिषदाचे ते वाक्य मी माझ्या पुस्तकात (पृ. २५) पुढीलप्रमाणे उद्धृत केले होते, " म्हणूनच येथे दान न देणाऱ्या, श्रद्धा न ठेवणाऱ्या व यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला उद्देशून ' हा तर असुरांप्रमाणे वागतोय ', असे म्हटले जाते." प्रा. दीक्षितांनी आपले नेहमीचे कौशल्य येथें पणाला लावले आहे. ते कौशल्य म्हणजे अत्यंत महत्त्वाचा असा जो मुद्दा असेल तो उपेक्षेने मारायचा आणि फालतू गोष्टीच्या गुऱ्हाळात लोकांना अडकवून टाकायचे. छांदोग्य उपनिषद असे का म्हणते, ते अगोदर सांगा आणि मग सुरांचे आणि असुरांचे यज्ञ एकच होते, याविषयी जे काही पाल्हाळ लावायचे असेल, ते लावा. वस्तुस्थिती अशी आहे, की यज्ञ हेच सुरांच्या आणि असुरांच्या सांस्कृतिक वेगळेपणाचे अत्यंत महत्त्वाचे चिन्ह होते. प्राण्यांची हत्या आणि अग्नीमध्ये आहुती देणे ही वैदिकांच्या यज्ञांची दोन खास वैशिष्टये होती. याउलट, अनार्यांपैकी अनेकांच्या कर्मकांडामध्ये हिंसा नव्हती. तसेच, अग्नीमध्ये आहुती देण्याचा प्रकारही नव्हता. फुले, गुलालासारखा काही तरी पदार्थ इ. अर्पण करून केली जाणारी पूजा, हे अनार्यांचे कर्मकांड होते. प्राचीन वैदिक वाङ्मयात पूजा ही संकल्पनाही नाही आणि पूजा हा शब्दही नाही. पूजा या शब्दाशी संबंधित अशी रूपे भारतीय उपखंडाबाहेरील इंडो-युरोपियन भाषांमध्ये आढळत नाहीत, हेही मुद्दाम लक्षात घ्यावे. आता, पुराणे असुरांच्या यज्ञांची वर्णने करतात हे अगदी स्वाभाविक आहे. आर्य-अनार्य यांच्या संकरानंतर विस्तारित झालेली

पुराणे स्वतःच्या काळाला अनुसरून लिहीत आहेत, एवढाच त्याचा अर्थ आहे. याविषयी अधिक विवेचन मी बळीविषयीच्या चर्चेत करीन.

असुरांचे ' यज्ञ ' वेगळे

असुरांचे यज्ञ देवांच्या यज्ञांपेक्षा वेगळे होते, हे सूचित करणारे काही पुरावे केवळ दिशा दाखविण्यासाठी म्हणून आता येथे उद्धृत करतो. ज्ञानकोशकारांनी वेदविद्याखंडात (पृ. २३६) म्हटले आहे, " देव हे निरनिराळे यज्ञ करीत असता असुरांनी त्यांत विघ्न करण्याचे योजून हल्ले केले व युद्ध आरंभिले, परंतु देवांना यज्ञामुळे अपार सामर्थ्य प्राप्त होऊन त्यांनी असुरांचा विध्वंस केला. काही काही ठिकाणी, देवांची यज्ञकर्मे पाहून असुरांनी त्याप्रमाणे केले, परंतु कित्येक गूढ मंत्र व क्रिया त्यांना न समजल्यामुळे त्यांचा पराभव झाल्याचे वर्णन आहे. ह्यावरून ' देव ' संज्ञा धारण करणाऱ्या आर्यांच्या काही टोळ्यांत यज्ञसंबंधी क्रिया चालत असत, व त्याच क्रिया ' असुर ' संज्ञक लोकांस माहीत नव्हत्या, असे दिसते. वरील उल्लेखांत असुरांना धान्याचा कोंडा किंवा रक्तमांस इ. वाईट पदार्थ यज्ञांत हविर्भाग म्हणून द्यावेत, असे म्हटले आहे. असुरांपेक्षा देवांना जास्त सामर्थ्य प्राप्त होण्याचे कारण अग्निदेवाची योग्य स्तुती असेही सांगितले आहे."

ज्ञानकोशकारांनी वेदविद्याखंडातच (पृ. २३४) आणखी म्हटले आहे, " देवांचे व असुरांचे यज्ञ-- स्वर्गलोकांचे आधिपत्य मिळविण्याच्या महत्त्वाकांक्षेने जेव्हा देवांनी यज्ञाला आरंभ केला, त्याच वेळी असुरांनीही त्याच महत्त्वाकांक्षेने यज्ञाला आरंभ केला. दोघांचेही यज्ञ विस्तृत असे होते. असुरांनी आपल्या यज्ञाचा प्रारंभ शास्त्राचा विचार वगैरे न करिता केवळ बाहुबलाच्या जोरावर केला होता. अर्थात, त्यांच्या यज्ञानुष्ठानाच्या वेळी ब्रह्मचर्यादी नियम ते बिलकूल पाळीत नसत. तशी देवांची गोष्ट नव्हती. देवांनी आपल्या यज्ञाचे अनुष्ठान यथाशास्त्र व ब्रह्मचर्यादी नियम पाळून चालविले होते. मौर्ख्यपरवशतेमुळे कर्तव्याकर्तव्याची ओळख न बाळगता चालविलेल्या यज्ञाचे असुरांना फळ मिळाले नाही. अर्थात, त्यांना स्वर्गप्राप्तीही झाली नाही. देवांच्या सशास्त्र अनुष्ठानाने त्यांना यज्ञाचे फळ मिळाले व ते स्वर्गाला गेले." (तै. आ. २.१)

या मुद्द्याच्या संदर्भात सध्या मी यापेक्षा अधिक आधार देत नाही. यज्ञांच्या बाबतीत जे काही दिसते, ते स्थूलमानाने असे-- सुरांचे व असुरांचे ' यज्ञ ' वेगळे होते. काळाच्या ओघात संकर झाल्यावर काही असुरांनी आर्यांचे, देवांचे यज्ञ स्वीकारण्याचा प्रयत्न केला. याउलट, आर्यांना आपले यज्ञ सोडणे आणि निदान त्यांच्यावरील भर कमी करणे भाग पडले. मग त्यांनी अवैदिकांची पूजापद्धती स्वीकारली. असुरांनी देवांचे यज्ञ स्वीकारण्याचा प्रयत्न केल्यावर देखील त्यांना ते यज्ञ करणे नीट जमत नव्हते. हे यज्ञ असुरांकडे सुरांप्रमाणे प्रथमपासूनच असते, तर त्यांना ते नीटपणाने जमत नव्हते, अशी स्थिती का बरे उत्पन्न व्हावी ? वैदिकांच्या यज्ञयागांवर अत्यंत तिखट हल्ला करणारे संप्रदाय अवैदिक, अनार्य समाजांतून उदयास आले आणि त्यांच्यापुढे झुकून यज्ञयाग सोडून देण्याची वेळ वैदिकांवर आली, हेही येथे ध्यानात घेतले पाहिजे.

असुर लोक यज्ञ करणारे होते, हे दर्शविण्यासाठी प्रा. दीक्षितांनी बळीने केलेल्या अश्वमेधांचे वर्णन केले आहे. ते म्हणतात, " बळी हा असुर राजा. त्याने ९९ अश्वमेध यज्ञ केले आणि १०० वा सुरू केला. तो पूर्ण झाला तर आपले इंद्रपद जाईल, या भयापोटी इंद्राने विष्णूस वामनावतार घ्यावयास लावला व तो १०० वा यज्ञ निर्विघ्नपणे संपू दिला नाही, अशी कथा आहे. तेव्हा वांशिक दृष्ट्या आणि सांस्कृतिक दृष्ट्या देव आणि असुर हे भिन्न नव्हेत."

जेथे पुराणांचा आधार घ्यायला हवा, तेथे पुराणांतील वानगी पुराणांत ठेवा म्हणायचे आणि जेथे पुराणातील वानगी पुराणांतच ठेवायला हवी, तेथे मात्र पुराणांचा आधार घ्यायचा असा प्रा. दीक्षितांचा खाक्या आहे. अहो, एक अश्वमेध यज्ञ वर्षभर चालतो. एक अश्वमेध यज्ञ संपल्याबरोबर लगेच दुसरा सुरू केला, तरी १०० यज्ञ करण्यास १०० वर्षे लागणार. बळीला १०० वर्षांचे आयुष्य असले आणि त्याने जन्माला आल्यापासून मरेपर्यंत फक्त अश्वमेधच केले, असे मानायचे असले, तरच हे वर्णन खरे मानता येईल. ९९ वर्षे कोणाकडूनही पराभूत न होता एखाद्याने अश्वमेधासाठी सतत युद्धे केली, हे खरे मानायचे का ? विष्णूने इंद्राच्या सांगण्यावरून वामनावतार घेतला, ही ऐतिहासिक घटना मानायची का ? पुराणे स्वतःच्या काळाला अनुसरून स्वतःच्या गरजेपोटी जे काही सांगत आहेत, त्याचा अन्वयार्थ नीट लावला पाहिजे. बळीने ९९ अश्वमेध केले होते हे प्रा. दीक्षितांनी सिद्ध करून

दाखवावे आणि मगच असुर हे वैदिक पद्धतीचे यज्ञ करीत होते, असे सांगावे. बळीने इंद्रपद मिळविण्याचा प्रयत्न करणे, याचा अर्थ वैदिकांच्या इंद्राचा पराभव करून सार्वभौम सम्राट बनणे होय. तात्पर्य, पुराणे बळीने इंद्रपदाची इच्छा केली असे वर्णन करत असली, तरी त्यावरून बळी हा वैदिक ठरत नाही.

देवयानीच्या बारशाच्या घुगऱ्या खाल्ल्या ?

देवांच्या आणि असुरांच्या संस्कृतीमध्ये विरोध होता, हे माझे मत खोडण्यासाठी प्रा. दीक्षितांनी आणखीही खूप आटापिटा केला आहे. उदा., ते लिहितात, "... वांशिक दृष्टचा आणि सांस्कृतिक दृष्टचा देव आणि असुर हे भिन्न नव्हेत. असुरांचा गुरू शुक्राचार्य याने आपल्या लाडक्या मुलीचे नाव देवयानी म्हणजे देवांच्या मार्गाने जाणारी, असे ठेवले होते. देव-संस्कृती जर असुरांच्या संस्कृतीच्या विरोधी असती, तर तो असे नाव कसे ठेवेल ? डॉ. साळुंखे यांच्या घराचे नाव 'लोकायत' असे आहे. ते बदलून 'वेदविहार' असे त्याचे नाव त्यांनी ठेवणे शक्यतेच्या कोटीतील आहे काय ?" (पृ. १९)

अनेक मुद्द्यांच्या बाबतीत प्रा. दीक्षित दुटप्पीपणा करतात, असे दिसते. बृहस्पतीच्या मनातील संघर्षा-विषयी मी काही लिहिले, की पुराणातील वानगी पुराणात ठेवा, असे मला सांगतात. काँग्रेसमधून बाहेर पडलेल्या यशवंतरावांच्या मनात काय होते ते निश्चय-पूर्वक कोणाला सांगता येणार नाही, मग हजारो वर्षा-पूर्वी बृहस्पतीच्या मनात काय होते ते सांगण्यात काय स्वारस्य, असा प्रश्न ते विचारतात. याउलट, शुक्रा-चार्यांच्या बाबतीत स्वत: मात्र आपल्याला सोयीचे निष्कर्ष काढतात. शुक्राचार्यांनी आपल्या लाडक्या मुलीचे नाव विशिष्ट उद्देशाने देवयानी असे ठेवले होते, असे ते सुचवतात. हे नाव शुक्राचार्यांनीच ठेवले होते आणि ते ठेवताना त्यांच्या मनात विशिष्ट विचार होता, हे प्रा. दीक्षितांना कसे कळले ? पुराणातील ही वानगी त्यांनी पुराणातून 'नवभारता'त आणली तर चालते काय ? की शुक्राचार्यांनी मुलीचे बारसे करून तिचे नाव ठेवले, तेव्हा बारशाच्या घुगऱ्या खाण्यासाठी ते हजर होते ? एरव्ही शुक्राचार्यांच्या मनात नेमके काय होते, हे त्यांना कसे कळले ? त्यांची शब्दच्छल करण्याची वृत्ती पाहता असुरांच्या काळात घुगऱ्या हा पदार्थ बनत होता की नाही, यावर ते सविस्तर चर्चा उपस्थित करण्याची शक्यता आहे !

देव आणि असुर यांच्यात सांस्कृतिक विरोध असूनही देवयानी हे नाव ठेवले जाणे शक्य आहे. वस्तुत:, तिचे मूळचे नाव काही वेगळेच असले पाहिजे. पण ती स्वत: असुरकन्या असूनही देवांमधील कचाच्या प्रेमात पडली. अनेक असुरांना तिचे हे वर्तन मान्य नव्हते. स्वाभाविकच, 'देवाच्या मागोमाग जाणारी' या अर्थाचे देवयानी हे विशेषण त्या असुरांनी तिरस्काराने वा तुच्छतेने तिच्या बाबतीत वापरले असावे. स्वाभा-विकच, तिच्या देवयानी या नावावरून देव आणि असुर यांच्यात सांस्कृतिक विरोध नव्हता, हे सिद्ध होत नाही. शिवाय, देवांची आणि असुरांची युद्धे होत होती. मरण पावलेल्या असुरांना शुक्राचार्य संजीवनीमुळे जिवंत करू शकत असत वगैरे प्रकारच्या कथांमधून जो देवासुरांचा संघर्ष आढळतो, तो त्या दोघांमध्ये विरोध असल्याचे सूचित करीत नाही काय ? देवयानीच्या नावाचे स्पष्टीकरण करताना प्रा. दीक्षितांनी मी माझ्या घराचे नाव बदलून वेदविहार असे ठेवणे शक्य आहे का, असे म्हटले आहे. देवयानी या नावाचे मी दिलेले स्पष्टीकरण पाहिल्यानंतर त्यांचा हा प्रश्न असंबद्ध ठरतो, हे उघड आहे. तरीही मी एक गोष्ट सांगू इच्छितो. माझा वेदांना अजिबात विरोध नाही हे जसे खरे नव्हे, तसेच माझा वेदांना पूर्णपणे विरोध आहे, हेही खरे नव्हे. वेदातील वाईट टाकून चांगले घेण्याची माझी तयारी आहे. वेदांच्या चिकित्सेचा अधिकार मी सोडायला तयार नाही, इतकेच. माझा खरा विरोध आहे तो वैदिक परंपरेने स्वत:च्या हितसंबंधासाठी वेदांचा दुरुपयोग केला, या घटनेला. तसे पाहिले, तर वेदांच्या निर्मितीमध्ये अनार्यांचा देखील वाटा आहे. त्यामुळे खोलात जाऊन पाहिले तर बहुजनसमाजाचा वेदांना पूर्णांशाने विरोध असण्याचे कारण नाही. पण गुप्तधनावर बसलेल्या नागाप्रमाणे वेदांची मक्तेदारी स्वत:कडे घेऊन शोषणाची व्यवस्था निर्माण करणाऱ्या लोकांना मात्र जरूर विरोध आहे. आता, वेदांच्या विहाराविषयी बोलायचे, तर प्रा. दीक्षितांना मी सांगू इच्छितो, की माझ्याही घरात तुमच्या धर्मशास्त्रांच्या नियमांना डावलून वेदांचा विहार होत असतो आणि कदाचित तुमच्या घरापेक्षा थोडाबहुत जास्त होत असण्याचीही शक्यता आहे ! कधी काळी ब्राह्मणांच्या

तुरुंगातून वेदांची सुटका झाली, तर साळुंख्यांसारख्यांच्या घरांचे नावही ' वेदविहार ' असे ठेवले जाऊ शकेल !

देवसंस्कृती जर असुरांच्या संस्कृतीच्या विरोधी असती, तर शुक्र असे नाव कसे ठेवेल, असे विचारणाऱ्या प्रा. दीक्षितांनी देवयानी या नावाच्या बाबतीत पुढे (पृ. २१) जे म्हटले आहे, तेही जरा पाहू या. "असुर हे सुरविरोधी अथवा देवविरोधी होते हे खरे. पण त्यांच्या संस्कृती भिन्न नव्हत्या. हितविरोधामुळे त्यांच्यात केवळ भाऊबंदकी होती. असुर वैदिक होते, ते वैदिक पद्धतीने यज्ञ करीत असून त्यांचा गुरू शुक्राचार्य हा असुर ब्राह्मण होता. त्याची मुलगी देवयानी म्हणजे देवांच्या मार्गाने जाणारी होती. " सुर आणि असुर हे जर एकमेकांचे भाऊबंद असतील, तर ते सगळेच सुर अथवा सगळेच असुर असायला हवे होते. दीक्षितांचे सावत्रभाऊही दीक्षित आणि साळुंख्यांचे सावत्रभाऊही साळुंखेच असणार ! मग सुरांचे सावत्र-भाऊ असुर कसे ?

आता, यापेक्षाही अधिक महत्त्वाच्या अशा एका मुद्द्याकडे वळू या. असुर हे सांस्कृतिक दृष्टया सुरांपेक्षा वेगळे नव्हते, हे मान्य करू या. त्यांची संस्कृती वेगळी असती, तर शुक्राचार्यांनी आपल्या मुलीचे नाव देवयानी असे ठेवले नसते, असेही वादासाठी मान्य करू या. आता, प्रा. दीक्षितांच्या मते असुर हे देवविरोधी होते आणि त्यांच्यात हितविरोध होता. आता माझा प्रश्न असा-- ज्या देवांशी शुक्राचार्यांचा हितविरोध होता, त्या देवांच्या मार्गाने जाणारी, या अर्थाचे नाव त्यांनी आपल्या मुलीला कसे ठेवले ? ज्या देवांच्या बरोबर असुरांच्या लढाया होत असत, असे प्रा. दीक्षित स्वतःच सांगतात (पृ. २०), त्या देवांच्या मार्गाने जाणारी, या अर्थाचे नाव त्यांनी आपल्या मुलीला का ठेवले, याचे स्पष्टीकरण प्रा. दीक्षितांना करावे लागेल. सांस्कृतिक विरोध असलयास असे नाव ठेवता येत नाही आणि युद्धे वगैरे कारणांनी विरोध असला तरी असे नाव ठेवता येते, ही कसोटी प्रा. दीक्षितांनी कशाच्या आधारे केली ? विरोधक हा विरोधकच, मग तो सांस्कृतिक असो वा राजकीय असो. ज्यांच्याशी युद्धे होतात, त्यांच्याबरोबरचा विरोध हा काही लुटूपुटूचा विरोध नव्हे. त्यांच्याशी कडवे वैर असते, असेच मानले पाहिजे. तात्पर्य, शुक्राचार्यांच्या मुलीचे नाव देवयानी होते, या गोष्टीच्या आधारे सुरांची व असुरांची संस्कृती एकच होती, असे सिद्ध करण्याचा प्रा. दीक्षितांचा सर्व प्रयत्न व्यर्थ आहे. खरे तर प्रा. दीक्षित सुचवतात त्या अर्थाने शुक्राचार्यांनी आपल्या मुलीचे नाव देवयानी ठेवलेले असेल, तर ते फितूर ठरतात, खाल्लेल्या मिठाला न जागणारे ठरतात. अशा गुरूची असुरांनी हकालपट्टीच केली असती. तशा स्थितीत शुक्राचार्यांच्या काळापासून अथवा त्याही आधीपासून अनार्यांकडचे लोक आर्यांमध्ये घुसू पहात होते आणि स्वतः शुक्राचार्यही तसा काही प्रयत्न करीत होते असे मानावे लागेल, पण त्यावरूनही सुरासुरांची संस्कृती एक असल्याचे सिद्ध होत नाही. सांस्कृतिक ऐक्य असो वा नसो; आपली मुलगी देवांच्या मार्गाने जाणारी आहे, असे देवांच्या शत्रूंच्या गुरूने म्हणणे म्हणजे त्याने असुरांशी द्रोह करणे, असेच म्हणावे लागेल. तात्पर्य, देवयानी या नावाचे स्पष्टीकरण करण्याचा मार्ग पुढीलप्रमाणे आहे– देवयानी हे शुक्राचार्यांनी ठेवलेले नाव नव्हते. ती एका देवाच्या प्रेमात पडल्यामुळे तिला प्राप्त झालेले असे ते नाव होते. सांस्कृतिक ऐक्याशी त्याचा काहीही संबंध नाही, असे तरी मानावे; किंवा स्वतः शुक्राचार्यच असुरांचे शत्रू असलेल्या देवांशी काही तडजोड करू पहात होते, असे तरी मानावे. यांपैकी दुसऱ्या पर्यायाविषयी फार विस्ताराने लिहिण्याची गरज आहे. देवयानी हे असुरां-मधील पुरोहित मंडळींचे प्रतीक असण्याचीही शक्यता आहे. असुरांचा पराभव झाल्यानंतर त्यांच्यातील ही पुरोहित मंडळी आर्यांमध्ये घुसली आणि तिच्या व आर्यांमधील पुरोहितांच्या मिश्रणातून ब्राह्मण वर्ण तयार झाला, ही ऐतिहासिक वस्तुस्थिती आहे. तेव्हा, देवयानी ही देवांच्या मार्गाने जाणारी ब्राह्मण स्त्री आहे, म्हणजेच असुरांतील पुरोहित मंडळीच ' देवयानी ' आहे, असेही म्हणणे शक्य आहे.

म्हणे बळिपुराण

यानंतर बळीच्या संदर्भात प्रा. दीक्षितांनी आणखी काही विवेचन केले आहे. ते म्हणतात, " हे बळिपुराण आणखी थोडे तपासू या. डॉ. साळुंखे लिहितात, " विरो-चनाचा पुत्र बळी हा एक अत्यंत सद्‌गुणी राजा होता. आर्यांनी त्याचा फसवून वध केला." (२६) बळी हा सद्‌गुणी राजा होता हे अर्थात वैदिकांनी रचलेल्या पुराणांवरूनच समजते. पण आर्यांनी त्याचा फसवून वध केला हे डॉक्टरना कसे समजले ते कळत नाही.

वामनरूपी विष्णूने बळीच्या मस्तकावर पाय रोवून त्याला पाताळात गाडले अशी पुराणकथा आहे. पण मेघश्याम विष्णूला आर्य का म्हणावयाचे ? पाताळात विष्णू बळीचा द्वारपाल म्हणून काम करत आहे अशीही कथा आहे. तिचा अर्थ काय घ्यावयाचा ? विष्णू हा आर्य असो वा नसो, पण वेदपाठ करणाऱ्यांना डॉक्टर साळुंखे आर्यच मानतील. बळीला वेदपाठक प्रिय होते, अशी पुराणातून नोंद आहे त्याचे काय करावयाचे ?

या बाबतीत माझे म्हणणे असे :– वरील विवेचनात प्रा. दीक्षितांनी वापरलेला बळिपुराण हा शब्द तुच्छतेने ओतप्रोत भरला आहे. बळीविषयी काही लिहिणे म्हणजे क्षुल्लक अशा एखाद्या गोष्टीचे पुराण वा पाल्हाळ लावणे, असे त्यांना वाटते. पुराणांमधून निरर्थक व पाल्हाळिक वर्णने आढळतात आणि त्यामुळे एखाद्या निरर्थक गोष्टीच्या अशा वर्णनाला 'पुराण' म्हणून कोणी उडवून लावले, तर आपण ते समजू शकतो. पण बळीची कथा ही अशी तुच्छतेने उडवून लावण्यासारखी नाही. ज्याला प्राचीन भारताच्या संस्कृतीविषयी गांभीर्याने लिहायचे असेल, त्याने बळीच्या कथेचा अन्वयार्थ अत्यंत काळजीपूर्वक लावलाच पाहिजे. प्रा. दीक्षित मात्र त्या कथेकडे तिरस्काराने पहात आहेत. पण त्यांच्या विवेचनातील एक विसंगतीही पाहण्यासारखी आहे. बळीविषयी महाराष्ट्रातील ब्राह्मणांच्या मनात आदर असल्याचे त्यांनी याच विवेचनाच्या अखेरीस म्हटलेले आहे. 'बळिपुराण' असा शब्द तुच्छतेने वापरणे, हे त्या आदराचे लक्षण आहे काय ? महाराष्ट्रातील ब्राह्मण हेडगेवार किंवा गोळवलकर यांच्या विचारांची चर्चा करताना आता आपण हेडगेवारपुराण किंवा गोळवलकरपुराण पाहू या असे म्हणतील का ? आणि जो कोणी असे म्हणेल, त्याला त्या व्यक्तींच्याविषयी आदर वाटतो, असे मानता येईल का ? यावर प्रा. दीक्षित कदाचित असे म्हणतील, की बळीविषयीची तुच्छता म्हणून नव्हे, तर बळीविषयीचे साळुंख्यांचे लेखन पाल्हाळिक आहे, असे दर्शविण्यासाठी 'बळिपुराण' हा शब्द वापरला आहे. पण त्या स्थितीतही बळीविषयी तुच्छता व्यक्त होतेच. तसे होऊ नये, असे वाटणाराने 'बळीविषयीचे साळुंखेपुराण पाहू या' असा शब्दप्रयोग करायला हवा होता. पण त्यातही एक अडचण आहे. साळुंख्यांनी बळीविषयीचे लेखन पुस्तकात फक्त ९ ओळींत आटोपले आहे ! आणि तरी प्रा. दीक्षितांना ते 'पुराण' वाटत आहे !

पुराणांचे स्वरूप समजावून घ्यायला हवे

बळी सद्गुणी होता हे वैदिकांनी रचलेल्या पुराणावरूनच समजते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. त्यांच्या या विधानात अनेक घोटाळे आहेत. अ) वैदिक परंपरेखेरीज अशा प्रकारची माहिती देणारी दुसरी परंपरा प्राचीन भारतात अस्तित्वातच नव्हती, असे प्राध्यापक दीक्षितांना म्हणायचे आहे काय ? खरे म्हणजे बळी वगैरेंच्या कथा सांगणारी अवैदिक अथवा लौकिक म्हणता येईल, अशी एक परंपरा वेदपूर्व काळापासूनच या देशात अस्तित्वात होती. याचा एक अत्यंत महत्त्वाचा पुरावा म्हणजे सिंधू संस्कृतीमध्ये लिपी होती. परंतु वेदांचे जतन करण्यासाठी त्यांचे पठण करणाऱ्या वैदिकांकडे ही लिपी खूप उशिरा निर्माण झाली. तेव्हा बळीची कथा वैदिकांकडूनच कळली असे मानण्याचे कारण नाही.

आ) 'बळीचे राज्य येवो' हे वचन हजारो वर्षे मौखिक परंपरेने आले आहे. या एका वाक्यातून बळी हा सद्गुणी राजा होता हे समजू शकते. मौखिक परंपरा नाकारायची असेल, तर सगळे वेदही नाकारावे लागतील. शिवाय, लौकिक परंपरेतून आलेले बळीविषयीचे वचन इतके आशयघन आहे आणि लोकांच्या हृदयाला भिडले आहे, की पुराणांसारख्या ग्रंथांनी त्या वचनाच्या विरोधी काही लिहिले, तरी लोक ते मान्य करणार नाहीत. याचा अर्थ बळी सद्गुणी असण्याचे समजण्यासाठी पुराणांसारख्या ग्रंथांचीच गरज आहे, असे नाही.

इ) पुराणे वैदिकांनी रचलेली आहेत, असे सांगण्यामागे या संदर्भात तरी वैदिकांना एका चांगल्या कृतीचे श्रेय देऊन त्यांचा गौरव करण्याचा हेतू प्रा. दीक्षितांच्या मनात आहे. पण तो सफल होऊ शकत नाही. हे स्पष्ट व्हावे म्हणून 'पुराण' या शब्दाच्या अर्थाला असलेल्या दोन छटांचा विचार करू या. पुराण या शब्दाचा मूळ अर्थ प्राचीन असा आहे. स्वाभाविकच, प्राचीन काळातील कथा, ग्रंथ वगैरेंनाही 'पुराण' हा शब्द वापरला गेला. या शब्दाच्या अर्थाची ही एक छटा झाली. दुसरी छटा प्रा. दीक्षितांनी वापरलेल्या 'बळिपुराण' या शब्दप्रयोगात आढळते. आता वैदिकांचा

पुराणांशी जो संबंध येतो, तो यांपैकी फक्त दुसऱ्या अर्थाशी होय. पुराणांना निरर्थक, पाल्हाळिक, विकृत, खोटारडी वगैरे प्रकारचे स्वरूप देण्याचे काम वैदिकांनी आणि नेमके बोलायचे तर ब्राह्मणांनी केले. पण त्या पुराणांतील कथा सांगण्याचे पहिले काम वैदिकांनी केले असे मात्र मुळीच नाही. वेगळ्या भाषेत सांगायचे तर पुराणे वैदिकांनी रचली, हे खरे नाही. त्यांनी फक्त ती भ्रष्ट केली. पुराणांतील काही महत्त्वपूर्ण असे विषय वेदपूर्व काळातील समाजातच विकसित झाले होते, हे 'पुराण' या नावावरूनही सूचित होते. 'पुराण' याचा अर्थ वेदांपेक्षाही 'प्राचीन' असाच घ्यावा लागतो. तसे नसते तर वेदांनाच 'पुराण' हा शब्द लावला गेला असता. जो सर्वांपेक्षा प्राचीन, त्यालाच पुराण म्हटले असणार. त्या प्राचीन काळी कदाचित ती मौखिक स्वरूपात असतील. पण वेद मौखिक स्वरूपात असू शकत होते, मग पुराणे मौखिक स्वरूपात असतील तर त्यांचे अस्तित्व मानण्यात काहीच अडचण नाही. याचा अर्थ असा अजिबात नाही, की पुराणे आज ज्या स्थितीत आहेत, त्याच स्थितीत ती वेदपूर्वकाळी होती. त्या काळात ती बीजरूपाने होती. नंतरच्या काळात वैदिकांनी विशिष्ट हेतूने ती विस्तृत व विकृत केली.

ई) याला काही आधार देतो. ज्ञानकोशाच्या वेदविद्या खंडात (पृ. १०) म्हटले आहे, "वेदांच्यापेक्षा पुराणेच जुनी आहेत असे प्रतिपादन वायुपुराणात ।दसून येते." "सर्व शास्त्रांत जुने, नित्य, शब्दमय, पुण्यप्रद व शतकोटिसंख्याविस्तृत असे पुराण ब्रह्मदेवाने प्रथम स्मरले आणि नंतर त्याच्या मुखांपासून वेद निर्माण झाले." (प्रथमं सर्वशास्त्राणां पुराणं ब्रह्मणा स्मृतम् । अनन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिस्सृताः ।।)

मत्स्यपुराणामध्ये एके ठिकाणी वरील आशयाचेच वचन अगदी थोड्या फरकाने आहे. (पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम् । नित्यं शब्दमयं पुण्यं शतकोटिप्रविस्तरम् ।।)

याच खंडात पुढे (पृ. २०३) याच संदर्भात काही महत्त्वाची माहिती आली आहे, ती अशी, "वेदकालीन स्थितीचा इतिहास जुळविण्यासाठी जे साहित्य आपणांस उपलब्ध आहे, त्यात इतिहासपुराणांतर्गत कथांचा उल्लेख प्रामुख्याने केला पाहिजे. इतिहास व पुराणे हे बरेच उत्तरकालीन ग्रंथ होत. तथापि ते ग्रंथ ज्या व्यक्तींचा इतिहास देऊ पाहतात त्या व्यक्तींपैकी अनेक व्यक्तींचा उल्लेख वेदांतच येतो; व प्रत्यक्ष इतिहास व पुराणे हे शब्द वैदिक वाङ्मयात आहेत. ज्या वेळेस इकडे ब्राह्मणे तयार होत होती त्या वेळेस देशातील अनेक राजांची व वीरपुरुषांची चरित्रे (कदाचित् निराळ्या वर्गाकडून) जमा होत होती, असे दिसते. आणि त्यांचे थोडेबहुत संकलनही बऱ्याच जुन्या काळी झाले असावे."

या संदर्भात ज्ञानकोशकारांनी स्वतःचा निष्कर्ष आणखी एके ठिकाणी (बुद्धपूर्व जग, पृ. ८) मांडला आहे, "वेदांच्या पूर्वीच्या कालापासूनचा इतिहास पुराणवाङ्मयात लपला आहे, असे आमचे मत आहे. वेद हे सर्वांत प्राचीन भारतीय ग्रंथ आहेत हे खरे, परंतु सर्वस्वी प्राचीन माहितीचे संग्राहक ते खास नाहीत... हिंदुस्थानचा इतिहास लिहावयाचा म्हणजे ऋग्मंत्रपूर्व कालापासून प्रारंभ करावयाचा, ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे. वेदपूर्वकालाचा इतिहास विश्वोत्पत्तीपासून इतिहास सांगण्याचा बाणा बाळगणाऱ्या पुराणवाङ्मयात लपला आहे काय, हे आपणांस पाहिले पाहिजे."

उ) याचा अर्थ असा, की बळी वगैरेंच्या कथा सांगणारी एक परंपरा येथे वेदांच्याही आधीपासून अस्तित्वात होती, असे मानता येते. प्रारंभीच्या काळात त्यांच्या कथा बऱ्याच प्रमाणात वस्तुनिष्ठ असतील, पण इतिहासाच्या एका टप्प्यावर ब्राह्मणांनी ही पुराणे आपल्या हाती घेतली आणि आपल्या हितसंबंधांना अनुकूल असे रूप देऊन ती विकृत केली. जैन, बौद्ध, चार्वाक इत्यादींनी यज्ञयागांवर व वेदांवर जोरदार हल्ले केल्यावर यज्ञयाग बंद पडू लागले. त्यामुळे यज्ञांमध्ये ऋत्विज म्हणून काम करणाऱ्या ब्राह्मणांवर बेकार होण्याचा प्रसंग आला. अशा वेळी त्यांनी अवैदिकांच्या देवता, पूजापद्धती व पुराणांसारखे ग्रंथ हे कौशल्याने बळकावले. विशाल अशा ब्राह्मणेतर समाजातील पौरोहित्याचे आपले गिऱ्हाईक तुटू नये, याची खबरदारी घेतली. हे करताना अर्थातच पुराणांचे वैदिकीकरण म्हणा वा ब्राह्मणीकरण म्हणा केले. त्यामुळे पुराणे वैदिकांनी लिहिली, असा पुढच्या पिढ्यांचा भ्रम झाला. ऐतिहासिक दृष्ट्या आपण त्या भ्रमालाच चिकटून राहण्याचे कारण नाही. वैदिकांनी उदरभरणाच्या सोयीसाठी पुराणे 'गिळंकृत' केली, एवढाच याचा अर्थ आहे.

माझ्या या मताला काही आधार देतो. ज्ञानकोश-कारांनी महाभारताविषयी लिहिताना जे मांडले आहे (हिंदुस्थानखंड, विभाग २३ वा, पृ. ३४, ४०), ते पुराणांनाही लागू पडत असल्यामुळे त्यांची काही वचने मी येथे उद्धृत करतो. " ... जुन्या सूतकाव्यांत वरचेवर ब्राह्मणी संस्करणे होत असत. ... हिंदुस्थानातील प्राचीन सूतकाव्ये हळू हळू लोप पावू लागल्यामुळे व ब्राह्मण संस्कृतीचे वर्चस्व वाढू लागल्यामुळे महाभारत हा ग्रंथ ब्राह्मणांच्या ताब्यात गेला... ब्राह्मणी कथा ऐतिहासिक संवादाप्रमाणेच पुरोहितवर्गाचा हितसंबंध रक्षण करण्याच्याच दृष्टीने रचिलेल्या आहेत व त्यांत त्यांनीच प्रस्थापिलेली नीतितत्त्वे शिकवलेली आहेत. या शिकवणीची पराकाष्ठा, लोकांनी यज्ञयाग करून देवापेक्षा ब्राह्मणाचीच पूजाअर्चा करावी असे जे प्रतिपादन केले आहे ते त्यांत दिसून येते."

डॉ. आर. सी. हजरा यांनी तर प्रत्यक्ष पुराणांच्या संदर्भातच हे लिहिले आहे. यज्ञयाग मागे पडल्यानंतर ब्राह्मणांनी पुराणांचा उपयोग आपली आर्थिक स्थिती सुधारण्यासाठी केला, हे त्यांनी स्पष्टपणे नोंदवले आहे. ते म्हणतात[३६], "... If we study the Puranas a little more closely we can also discover a distinct personal interest behind the attempt, and the Puranic Dhrama appears to be due to a struggle of these Brahmans no less for their own economic and social recovery than for saving the Brahmanical culture in general.... Buddhism, Jainism and other heresies preached against Brahmanism. Their doctrine of Ahimsa, their disbelief in the efficacy of funeral rites, sacrifices etc., their disregard for the Vedas and the Brahmans, and their allowance of (apparently) equal status to all their followers affected the economic condition and the social position of the Brahmans. The spread of the doctrine of Ahimsa was the foremost cause of the unpopularity of Vedic sacrifices which were the main sources af income to the priests. .. Many Sudras accepted the heresies and got out of the power of the Brahmans. Such acceptance of the heretical religions by the Sudras meant economic loss to the Brahmans.... in the Puranas also they (i. e., the Smarta Brahman sectaries) are found to try to better their economic condition through lawful means, viz., the acceptance of gifts, priesthood, teachership, etc."

तात्पर्य, प्रा. दीक्षित जरी 'वैदिकांनी रचलेली पुराणे', असे म्हणत असले तरी प्रत्यक्षात पुराणे मूळची एका अवैदिक, लौकिक परंपरेतून आली होती आणि ब्राह्मणांनी ती एका विशिष्ट कालखंडात आपल्या हितसंबंधांसाठी वापरली. तसे करताना त्यांचे रूपही पालटले.

कसे समजले ते कळत नाही ?

आर्यांनी त्याचा फसवून वध केला हे डॉक्टरांना कसे समजले, ते कळत नाही, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. येथे 'आर्यांनी', 'फसवून' आणि 'वध केला' या तीन शब्दप्रयोगांपैकी प्रा. दीक्षितांचा आक्षेप बहुधा आर्यांनी या शब्दावर आहे, असे दिसते. याचे विवेचन आपण नंतर करू. आता त्यांचा आक्षेप जर 'फसवून' या शब्दावर असेल, तर तो टिकणारा नाही. कारण, तीन पावलांचे दान मागण्याचे निमित्त करून वामनाने बळीला ठार मारले, ही निर्विवादपणे फसवणूकच होती. आता त्याचा 'वध केला' या शब्दप्रयोगावर त्यांचा आक्षेप नसावा, असे मला वाटते. कारण, त्याला पाताळात गाडले, अशी पुराणकथा असल्याचे स्वतः तेच म्हणतात. मस्तकावर पाय रोवून पाताळात गाडणे याचा अर्थ वध करणे असाच होतो. तेव्हा त्या बाबतीत काही वादाला जागा रहात नाही

दिशाभूल कशाला करता ?

वामनरूपी विष्णूने बळीला गाडले, अशी पुराणकथा आहे, पण मेघश्याम विष्णूला आर्य का म्हणावयाचे असा प्रश्न ते विचारतात. विष्णूच्या संदर्भात प्रा. दीक्षितांनी पुढेही काही विवेचन केले आहे. तेव्हा विष्णूचे आर्यत्व वगैरेविषयी मी तेथेच विस्ताराने लिहीन. शिवाय, येथे विष्णूची चर्चा असंबद्धच आहे, असे

माझे म्हणणे आहे. बळीला पाताळात गाडले म्हणजेच त्याची हत्या केली, ती कुणी ? वामनाने की विष्णूने ? प्रा. दीक्षित म्हणतात, वामनरूपी विष्णूने. प्रा. दीक्षित लिहितात त्या पद्धतीने या घटनेचे खरे स्वरूप उलगडत नाही, असे माझे म्हणणे आहे. हत्या केली ती वामनाने. विष्णूने नव्हे. हत्या करणाऱ्या वामनाला विष्णू म्हटले गेले, असाच या घटनेचा अर्थ लावावा लागतो. परशुरामाने रेणुकेचा वध केला. आता परशुराम हा विष्णूचा अवतार, अशी पुराणकथा आहे. म्हणून तो वध विष्णूने केला असे म्हणायचे का ? रावणाचा आणि शिशुपालाचा वध हा अनुक्रमे रामाने व कृष्णाने केला असे न म्हणता विष्णूने केला असे म्हणायचे काय ? गौतमबुद्धांनी वेद व यज्ञ नाकारले. पुराणकथेनुसार बुद्ध हा विष्णूचा अवतार आहे. मग वेद व यज्ञ यांचा नकार विष्णूने केला असे म्हणायचे काय ? पुराणकथांच्या पातळीवर जरूर असे म्हणता येईल. पण ऐतिहासिक घटना म्हणून पहायचे तर येथे निर्दिष्ट केलेल्या कृती वामन, परशुराम, राम, कृष्ण आणि बुद्ध यांनी केल्या, असेच मानावे लागते. बुद्धांनी वेदांचा निषेध का केला, हे तपासून पाहताना विष्णू आर्य होता की अनार्य होता, हा प्रश्न आपण उपस्थित करतो का ? तेथे आपण विष्णूच्या स्वरूपाची चर्चा करीत नाही, तर बुद्धांच्या स्वरूपाची चर्चा करतो. त्यांनी तसे का केले, त्यांचे विचार कोणते होते, त्यांची भूमिका काय होती, याचा तपास आपण करतो. विष्णूच्या स्वरूपाकडे आपण वळतच नाही. खरे तर बुद्ध हे जर विष्णूचा अवतार असतील, तर तेथेही बुद्धरूपी विष्णूने यज्ञांचा निषेध केला, असे म्हणन विष्णूच्या स्वरूपाची चर्चा करावी, असा आग्रह धरणाऱ्या व्यक्तीलाच वामनरूपी विष्णूने बळीची हत्या केली असता विष्णू हा आर्य की अनार्य, असा प्रश्न उपस्थित करता येईल. या विवेचनाचे तात्पर्य स्पष्ट आहे. बळीच्या हत्येची चर्चा करताना विष्णूच्या स्वरूपाविषयीचा प्रश्न केवळ असंबद्धच नव्हे, तर दिशाभूल करणारा देखील आहे.

आता बळीला मारणारा वामन कोणत्या संस्कृतीचा आहे, हे महत्त्वाचे ठरते. माझ्या मते तो आर्य संस्कृतीचा होता. त्याच्या काळात आर्य-अनार्यांमध्ये संघर्ष होत असले, तरी त्यांचे संकरही होऊ लागले होते, हे ध्यानात घेता वामनाच्या बाजूला काही अनार्य लोक देखील जरूर असतील. परंतु मुख्य प्रवाह आर्यांचा, अशी स्थिती असल्यामुळे वामन हा आर्यांचा म्होरक्या ठरतो. माझ्या म्हणण्याचा आशय असा, की प्रा. दीक्षितांनी विष्णू आर्य नव्हता असे म्हणत बसण्याऐवजी वामन आर्य नव्हता आणि म्हणून वामनाने केलेली हत्या ही आर्यांनी केलेली हत्या ठरत नाही, हे सिद्ध करणारे युक्तिवाद केले पाहिजेत. वामन हा आर्य संस्कृतीचा पुरस्कर्ता असल्यामुळे बळीचा वध आर्यांनी केला, असे मी म्हणतो. साळुंख्यांना हे कसे समजले ते कळत नाही, असा कुत्सित शेरा मारण्याइतकी काही ही बाब गुंतागुंतीची नाही.

पुराणकथेमागचे मानसशास्त्र

पाताळात विष्णू बळीचा द्वारपाल म्हणून काम करीत आहे, या कथेचा अर्थ काय घ्यायचा, असे प्रा. दीक्षित विचारतात. मी वर म्हटल्याप्रमाणे बळीची हत्या वामनाने केली ही घटना ऐतिहासिक असू शकते. पण विष्णूने वामनाचा अवतार घेतला, ही घटना ऐतिहासिक असू शकत नाही. विष्णू नावाच्या देवतेने वामनाचा अवतार खरोखरच घेतला होता, असा प्रा. दीक्षितांचा विश्वास असेल, तर त्यांच्यात आणि माझ्यात चर्चा होऊ शकत नाही, असे मला वाटते. कारण, असे काही घडू शकते, यावर माझा विश्वास नाही. असे घडू शकते असा विश्वास असणारांशी वाद घालण्यासाठी मी माझ्या आयुष्यातील वेळ वाया घालवणार नाही. एकदा का विष्णूने वामनाचा अवतार घेतला ही काल्पनिक पुराणकथा आहे, तो वास्तव इतिहास नव्हे, ही गोष्ट स्पष्ट झाली, की विष्णू पाताळात बळीचा द्वारपाल आहे, हा भाग देखील केवळ काल्पनिक असल्याचे आपोआपच स्पष्ट होते.

आता अशी पुराणकथा निर्माण झाली यामागचे मानसशास्त्र वगैरे काय असेल, याचा मात्र शोध आपण जरूर घेऊ शकतो. या संदर्भात माझी भूमिका अशी— अत्यंत सद्गुणी व त्यामुळे तितक्याच लोकप्रिय असलेल्या व्यक्तीचा आपल्या पक्षाने वध केला असेल, तर तिचा तोंडदेखला गौरव करून सर्वसामान्य लोकांची फसवणूक करणे, ही हत्या करणारांची गरज असते. असे केले नाही, तर सर्वसामान्य लोकांना आपल्यामागे खेचून नेणे अशक्य असते. शंकराचार्यांनी बौद्ध धर्माचा पाडाव केला, हा हिंदूंच्या इतिहासातील सुवर्णक्षण मानणारे लोक गौतमबुद्धांना विष्णूचा



अवतार मानतात, तेव्हा तो सामान्य लोकांचा संताप शांत करण्याचा एक प्रयत्न असतो. शूद्र असल्यामुळे राज्याभिषेकाचा अधिकार नाही असे ज्यांना सुनावण्यात आले, त्या शिवाजीमहाराजांचा तोंडदेखला जयजयकार केला जातो, तोही त्यांच्यावर प्रेम करणाऱ्या भोळ्या-भाबड्या लोकांना आपल्यामागे खेचण्यासाठी. नेमके हेच बळीविषयीच्या पुराणकथेत घडले आहे. बळीच्या हत्येमुळे संतापलेल्या लोकांना शांत करणे आवश्यक होते. त्यासाठी स्वत: विष्णूच त्याचा द्वारपाल बनला आहे, असे त्या भाबड्या लोकांना सांगितले. हा आदर वरवरचा आहे, इतकी तार्किक चिकित्सा सामान्य माणसे करीत नाहीत, याचा गैरफायदा घेण्यात आला. एखादा ५०० रुपये पगार मिळवणारा मनुष्य एखाद्या कोटयधीशाच्या दुकानात गेला असता तो दुकानदार– "साहेब काय सेवा करू ?", असे विचारतो. येथे 'सेवा' या शब्दाचा अर्थ औपचारिकपणे घ्यायचा असतो. तशीच स्थिती विष्णूला द्वारपाल म्हणणाऱ्या कथेची आहे. विष्णू हा बळीचा द्वारपाल बनण्याच्या लायकीचा आहे असे जर कथा रचणारांना खरोखरच वाटत असते, तर त्यांनी बळीला देव मानले असते आणि विष्णूला देव मानले नसते. विष्णूला द्वारपाल म्हटले, तरी देव तोच असतो. वामनाचा अवतार त्याने घेतला असे म्हटले जाते, याचा अर्थ विष्णूचाच खरा आदर केला जातो, हे स्पष्ट आहे.

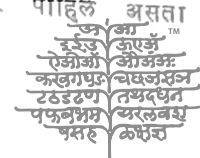
वेदपाठक आणि बळी

वेदपाठ करणारांना डॉ. साळुंखे आर्यच मानतील आणि बळीला वेदपाठक प्रिय होते अशी नोंद आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. यावरून बळी वैदिक ठरतो, त्याला वेदांविषयी आदर होता असे सिद्ध होते आणि त्यामुळे स्वाभाविकच त्याला अवैदिक, अनार्य लोकायतिक परंपरेशी जोडता येणार नाही, असे त्यांना यातून सुचवायचे आहे.

या बाबतीत माझे म्हणणे असे– अ) वेदपाठ करणारा प्रत्येकजण आर्यच होता, असे माझे म्हणणे नाही. वेदांची सूक्ते रचणाऱ्यांमध्येही अनार्यांचा अंतर्भाव होता, असे माझे म्हणणे आहे. वेदांच्या आधाराने जी एक वैदिक परंपरा तयार झाली, तिच्यामध्ये अनेक अनार्यांना सामावून घेण्यात आले होते, असेही माझे म्हणणे आहे. त्यामुळे आर्यांच्या बाजूला गेलेले काही अनार्य वेदपाठ करीत असतील, ही ऐतिहासिक वस्तुस्थिती म्हटली पाहिजे. पण ही झाली बारकाव्याची गोष्ट. स्थूलमानाने बोलायचे तर असा वेदपाठ करणारे हे अनार्य आर्यांच्या गटात वा गोटात सामील झालेले असल्यामुळे त्यांनाही आर्य म्हणण्यात काही गैर नाही, असे मी मानतो. तात्पर्य, वेदपाठ करणारांना मी आर्य म्हणेन, या प्रा. दीक्षितांच्या निष्कर्षाला स्थूलमानाने मी आक्षेप घेणार नाही. असे असूनही मी या मुद्द्याचे इतके विवेचन केले, ते माझ्या भूमिकेतील सूक्ष्मता स्पष्ट व्हावी म्हणून.

आ) आता बळीला वेदपाठक प्रिय होते हे पुराणांचे म्हणणे थोडे तपासून पाहू या. त्यासाठी बळीच्या काळाविषयी काही स्थूल अंदाज करण्याचा प्रयत्न करू या. बळीची हत्या केली, ती वामनाने. या वामनानंतर परशुराम, दाशरथी राम आणि कृष्ण या क्रमाने विष्णूचे अवतार झाल्याचे मानले जाते. या सर्व व्यक्ती ऐतिहासिक होत्या असे मानायचे, तर वामन हा कृष्णाच्या किती तरी शतके अगोदर होऊन गेला, असे मानावे लागेल. निदान तो कृष्णाच्या आधी होऊन गेला, याविषयी तर शंका घेता येणार नाही. दुसरीकडे बाणासुर हा बळीचा मुलगा होता. या बाणासुराला उषा नावाची मुलगी होती. या उषेचे लग्न कृष्णाचा नातू असलेल्या अनिरुद्धाशी झाले होते, अशी कथा आढळते. या दृष्टीने पहायचे, तर कृष्ण आणि बळी हे काहीसे समकालीन होतात. पण या बाबतीत माझा तर्क असा आहे, की हिरण्यकशिपूपासून बाणासुरापर्यंत प्रल्हाद, विरोचन, बळी आणि बाणासुर इतक्याच पिढ्या दाखवल्या जात असल्या, तरी कदाचित यापेक्षा अधिक पिढ्या गेल्या असण्याची शक्यता आहे. कथाकारांनी या वंशातील अत्यंत विख्यात अशा व्यक्तींच्याच कथा रचून त्यांना नातू, पणतू वगैरे न म्हणता पुत्र म्हणून रंगवले असण्याची शक्यता आहे. याचा अर्थ बळी आणि बाणासुर यांच्यामध्येही केवळ एक-दोन नव्हे, तर अधिक पिढ्यांचे अंतर गेले असण्याची शक्यता आहे. वामन आणि कृष्ण या अवतारांमधील अंतराचे योग्य स्पष्टीकरण करण्यासाठी देखील असे मानण्याची गरज आहे. तसे मानले असता बळी हा कृष्णाच्या आधी किमान चार-दोन शतके होऊन गेला, असे मानावे लागेल.

बळीच्या काळाचा हा अंदाज खूप महत्त्वाचा आहे. कारण, या काळानुसार पाहिले असता बळीच्या





अनुक्रमणिका

काळात आज वेद म्हटल्या जाणाऱ्या ग्रंथातील सूक्ते जरी रचली गेली होती, तरी त्या सूक्तांच्या संहिता मात्र तयार झालेल्या नव्हत्या. किंवा फार फार तर त्यांच्या संहितीकरणाची जुळवाजुळव चालू होती, असे म्हणता येते. ज्ञानकोशकारांनी याबाबतीत केलेला अंदाज महत्त्वाचा आहे, "ज्या व्यासांनी महाभारत तयार केले त्याच व्यासांनी म्हणजे कृष्णद्वैपायन ऊर्फ वेदव्यास यांनीच वेदांच्या संहिता बनविल्या अशी कल्पना पूर्वीच्या संस्कृत ग्रंथकारांच्या परंपरेत अनेक प्रसंगी व्यक्त झाली आहे. व्यासांनी संहिता बनविल्या असोत अगर नसोत, आपणांस आज हे स्पष्ट दिसत आहे की, कौरवपांडवांचे जे घोर युद्ध झाले त्या युद्धाच्या फार तर ५० वर्षे अगोदर किंवा नंतर या संहिता बनल्या असाव्यात, म्हणजे ही मंत्रांची जुडगी तयार झाली असावीत. कदाचित असे असेल की, यज्ञविस्ताराची आणि द्वितीय संहितीकरणाची चळवळ कुरुयुद्धापूर्वी शेपन्नास वर्षे सुरू झाली असून या युद्धानंतर एक-दोन पिढ्यांत या संहिता बांधून पडल्या असाव्यात आणि ब्राह्मणे त्याच सुमारास तयार झाली असावीत. भारती युद्धाचा काल कोणताही असो, भारती युद्धापासून संहितीकरणाचा तृतीय कालही फारसा दूर नाही." (वेदविद्याखंड, पृ. २०१)

आता, कौरव-पांडवांच्या युद्धाचा काळ हाच कृष्णाचाही काळ असल्यामुळे वेदांच्या संहिता निर्माण होण्याचा काळही कृष्णाच्या आगे-मागे मानला पाहिजे. बळी जर कृष्णाच्या आधी चार-दोन शतके होऊन गेला असेल, तर त्याच्या काळात वेदांच्या संहिता तयारच झाल्या नव्हत्या, असे म्हणावे लागेल. स्वाभाविकच, वेदपठणाच्या विविध परंपराही बळीच्या काळात निर्माण झाल्या नव्हत्या, असे म्हटले पाहिजे. याचा अर्थ बळीच्या काळात वेदपाठकांची स्थिर अशी परंपरा निर्माणच झालेली नव्हती. त्यामुळे वेदांच्या संहिता तयार झाल्यानंतर ज्या प्रकारचे वेदपाठक निर्माण झाले असतील, ते बळीच्या काळात अस्तित्वात असण्याची शक्यताच नव्हती. त्यामुळे ते बळीला प्रिय असण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही.

आता बळीच्या काळात संहिता निर्माण झाल्या नव्हत्या; किंवा त्यांची नुकतीच जुळवाजुळव सुरू झालेली होती हे खरे असले, तरी बळीच्या काळात वेदांची सूक्ते अस्तित्वात होती; आणि ती सूक्ते पाठ म्हणणारी माणसेही त्या काळात असली पाहिजेत. बळीला असे लोक प्रिय होते, असे मानण्यात काही अडचण येत नाही. किंबहुना, संहिता बळीच्या आधी निर्माण झाल्या होत्या, आणि त्यामुळे त्याच्या काळात वेदपाठक होते आणि ते बळीला प्रिय होते असे मानण्यातही मला काही अडचण वाटत नाही. कारण, बळीच्या काळात आर्य आणि अनार्य यांचे संघर्षाबरोबर संकरही होत होते. त्यामुळे बळीची प्रजा ही फक्त अनार्यांची प्रजा असेल, असे नाही. आर्य लोकही त्याच्या प्रजेचा भाग असतील, हे उघड आहे. बळीची उदारता पाहता तो प्रजेतील सर्व घटकांवर प्रेम करत असेल, हे अगदी स्वाभाविक आहे. पण याचा अर्थ त्याच्या स्वतःच्या निष्ठा या सर्व घटकांच्या निष्ठांशी समान असतील, असे नाही. आपल्यापेक्षा विरोधी निष्ठा बाळगण्याचे स्वातंत्र्य देऊनही त्यांच्यावर प्रेम करण्याइतका तो उमदा होता, असा त्याचा अर्थ होतो. शिवाजी महाराजांनी लढाईत सापडलेली कुराणाची प्रत आदराने योग्य व्यक्तीकडे पाठवली होती. अफजलखानाला भेटायला जाताना त्यांनी बरोबर घेतलेल्या अंगरक्षकांमध्ये एक मुसलमान होता. एका मुसलमानाने आपला जीव धोक्यात घालून आग्र्याहून त्यांची सुटका होण्यास मदत केली. याचा अर्थ काही मुसलमान व्यक्ती त्यांना अत्यंत प्रिय होत्या. म्हणून त्यांचा व्यक्तिगत धर्म मुसलमान होता, असे ठरत नाही. अशोक स्वतः बौद्ध असला तरी ब्राह्मणांविषयी त्याला आदर होता. त्याच पद्धतीने बळीला काही वेदपाठक प्रिय असतीलही. म्हणून तो स्वतः वैदिक परंपरेचा अनुयायी होता, असे ठरत नाही.

शिवाय, ऋग्वेदातील अनेक सूक्ते अनार्यांनी लिहिलेली आहेत. अगदी बळीच्या नातेवाइकांशी संबंधित अशी अनेक सूक्ते आहेत. अशा सूक्तांचे लेखक व पाठक बळीला जरूर प्रिय असतील. पण म्हणून तो वैदिक परंपरेचा अनुयायी ठरत नाही.

आता पुराणे जेव्हा बळीला वेदपाठक प्रिय होते असे सांगतात, तेव्हा बळीचे चित्रण इतक्या मर्यादित स्वरूपात करण्याचा त्यांचा हेतू नसतो, हे अगदी उघड आहे. त्यांना दोन्ही डगरीवर हात ठेवणे भाग आहे. एकीकडून त्यांना स्वतःला प्रिय असलेल्या वैदिक परंपरेबरोबरचा संबंधही टिकवून ठेवायचा आहे.





अनुक्रमणिका

दुसरीकडे बळीसारख्या राजांवर प्रेम करणाऱ्या लोकांचीही पौरोहित्यासाठी म्हणजे आपल्या उदरनिर्वाहासाठी त्यांना गरज आहे. अशा स्थितीत बळीचे चित्रण वैदिक परंपरेचा अनुयायी म्हणून केल्याखेरीज गत्यंतर नाही. बळी त्या परंपरेपेक्षा वेगळा होता असे सांगितले असता पुराणकारांचे गिऱ्हाईक गोंधळून गेले असते आणि त्यांच्या धंद्यावर विपरीत परिणाम झाला असता; म्हणून, बळीचे चित्रण करताना त्याला वेदांचा अनुयायी दाखवणे आवश्यक होते. बळी, राम, कृष्ण इत्यादींसारख्या अत्यंत लोकप्रिय अशा राजांची वर्णने करताना त्यांना दुर्गुणी तर म्हणता येत नव्हते. अशा वेळी सद्गुणी म्हणून त्यांचे वर्णन करताना वैदिकांच्या सद्गुणी राजांविषयी स्वतःच्या ज्या कल्पना होत्या, त्या या राजांच्या चरित्रावर त्यांनी आरोपित केल्या. ब्राह्मणी संस्कृतीला मानणारे, किंबहुना ब्राह्मणांच्या ओंजळीने पाणी पिणारे असे रूप त्यांच्या चरित्रांना द्यायचे आणि मगच सद्गुणी म्हणून त्यांना मान्यता द्यायची, असे वारंवार करण्यात आले आहे. बळीला वेदपाठक प्रिय होते असे सांगणे, हा त्यातीलच एक प्रकार होय. शिवाजी महाराजांनी कधीही 'गोब्राह्मणप्रतिपालक' हे विशेषण स्वतःला लावले नव्हते. तरीही विशिष्ट हेतूने ते त्यांच्या नावामागे जोडण्यात आले, तसेच हे आहे.

बळी आणि चातुर्वर्ण्य

बळी हा वैदिक होता हे दाखवण्यासाठी प्राध्यापक दीक्षितांनी आणखी काही मुद्दे उपस्थित केले आहेत. ते म्हणतात, "वर्ण हा वैदिकांचा वारसा, असुर-संस्कृतीचा वर्णांशी संबंध नाही, असे डॉक्टरांचे म्हणणे आहे. पण बळीच्या राज्यात तिन्ही वर्ण सुखाने नांदत होते, असे स्कंदपुराणात म्हटले आहे. शर्मिष्ठेचा पिता राजा वृषवर्मा हा असुर होता. पण तो क्षत्रिय होता. वृत्रासुर हा असुर होता, हे उघड आहे. पण तो ब्राह्मण होता. म्हणून तर त्याला ठार केल्याने इंद्राला ब्रह्महत्येचे पातक लागले. असुरांचा गुरू शुक्राचार्य हा ब्राह्मण होता. तो काही देवांकडून लोन-सर्व्हिसवर असुरांकडे गेला नव्हता. तेव्हा सांस्कृतिक दृष्ट्या पौराणिक सुर आणि असुर यांच्यात फरक नव्हता."

याबाबतीत माझे म्हणणे असे :– बळीच्या राज्यात तिन्ही वर्ण सुखाने नांदत असल्याचे प्रा. दीक्षित सांगतात. बळी हा वैदिक असल्याचे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी हा युक्तिवाद केला आहे. परंतु त्यांचा हा हेतू सफल होऊ शकत नाही, हे पुढील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

अ) प्रा. दीक्षित म्हणतात[३७] त्याच्या विरोधी जाणारी वर्णनेही पुराणांनी केलेली आहेत. उदा.– चित्रावशास्त्रींनी बळीच्या संबंधात नोंदवलेली माहिती अत्यंत महत्त्वाची आहे. ते लिहितात, "इसके राज्य में सुख सभी को प्राप्त हुआ, किन्तु ब्राह्मण एवं देव उससे वंचित रहे। उन्हें विभिन्न प्रकार के कष्ट दिये जाने लगे, जिससे ऊब कर वे सभी विष्णु से फरियाद करने के लिये गये। सबने विष्णुसे अपनी दुःखभरी व्यथा कह सुनाई। विष्णु ने कहा, 'बलि तो हमारा भक्त है, पर तुम्हारे असहनीय कष्टों को देखकर, उनके निवारणार्थ मैं शीघ्रही वामनावतार लूँगा।(ब्रह्म. ७३)" बळीच्या राज्यात ब्राह्मणांचा 'छळ' होत होता. तो थांबवण्यासाठी बळीची हत्या करण्याकरता विष्णूने वामन अवतार घेतला. पुराणातील या वर्णनाचा अर्थ प्रा. दीक्षित कसा लावणार आहेत? त्याच्या राज्यात ब्राह्मणांचा छळ होत होता, याचा अर्थ त्याच्या राज्यात ब्राह्मण होते आणि पर्यायाने चातुर्वर्ण्य होते आणि यामुळे बळी वैदिकव्यवस्थेचा अनुयायी होता, असे प्रा. दीक्षित म्हणू शकतील. पण ब्राह्मणांचा छळ करणे याचा अर्थ वैदिकांची चातुर्वर्ण्यव्यवस्था नाकारणे, असाच होतो. तो वैदिक धर्माचा प्रामाणिक अनुयायी असता, तर त्याने असा 'छळ' केला नसता.

आ) तरीही त्याच्या राज्यात तिन्ही वर्ण सुखाने नांदत होते, असे वादासाठी आपण मान्य करू या. पण तेवढ्यावरून बळी वैदिक ठरतोच, असे नाही. संतुलित-वृत्तीचा विवेकी असा कोणताही राजा राज्य करताना आपल्यापेक्षा भिन्न प्रकारच्या धार्मिक श्रद्धा असणाऱ्या लोकांचीही काळजी घेत असतो. त्यांच्यावर अन्याय होऊ नये अशी दक्षता बाळगत असतो. बळी हा असा विवेकी राजा असल्यामुळे तो स्वतः अनार्य असला, तरी आपल्या प्रजेतील आर्य लोकांमधील तिन्ही वर्णांच्या लोकांची तो इतरांप्रमाणेच काळजी घेत असेल, हे उघड आहे.

इ) खरे तर येथे एक वेगळाच मुद्दा महत्त्वाचा आहे. ही दोन्ही प्रकारची वर्णने वेगवेगळ्या पुराणकारांनी आपल्याला योग्य वाटणाऱ्या उद्दिष्टांसाठी केली आहेत, हे आपण नीट समजून घेतले पाहिजे. आज पुराणे आपल्याला ज्या स्वरूपात उपलब्ध आहेत,

अनुक्रमणिका

ते स्वरूप त्यांना बुद्धोत्तर काळात प्राप्त झाले आहे. विशेषतः इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकात मनुस्मृतीची निर्मिती झाल्यानंतर पुढे सुमारे ५ शतके पुराणांच्या विस्ताराचा काळ आहे. या काळात यज्ञयाग बंद पडल्यामुळे ब्राह्मणांना लौकिक देवतांचे पौरोहित्य करायचे होते. बळीला मानणाऱ्या जातीजमातींमध्ये मोठ्या संख्येने त्यांची धार्मिक गिऱ्हाइके होती. ती दुखावली जाऊ नयेत, म्हणून बळीचा गौरव करणे त्यांना आवश्यक वाटत होते. दुसरीकडे बळीच्या हत्येची कथा सांगताना त्या हत्येचे समर्थन करणेही त्यांना आवश्यक होते. त्या काळात ब्राह्मणांना विरोध करणारांची हत्या समर्थनीय मानावी, असे वातावरण ब्राह्मणांनी प्रचाराच्या जोरावर निर्माण केले होते. त्यामुळे वेन, नहुष, चार्वाक इत्यादींच्या हत्या याच कारणाने समर्थनीय ठरविण्यात आल्या होत्या. बळीच्या हत्येचे समर्थन करण्यासाठी काही पुराणांनी तीच युक्ती वापरली.

ई) शिवाय, पुराणे आपल्या काळातील चातुर्वर्ण्याच्या कल्पना बळीच्या काळावर लादत आहेत, हे उघड आहे. त्यांच्या काळात तीन वर्णांचे सुखच महत्त्वाचे होते. शूद्रांचे सुख पाहण्याचा प्रश्नच उद्भवत नव्हता. त्यामुळे एखादा राजा गुणी आहे हे सांगताना तो शूद्रांसह चारही वर्णांना सुखी ठेवत होता, असे न म्हणता फक्त तीन वर्णांना सुखी ठेवत होता एवढे म्हणणे पुरेसे ठरत होते. त्याच पद्धतीने एखाद्या राजाला दुर्गुणी ठरवताना तो सर्व प्रजेचा छळ करीत असण्याची गरज नव्हती. तो ब्राह्मणांचा छळ करीत होता असे म्हटले, की त्याला दुर्गुणी ठरवता येत होते. वस्तुतः बळी हा अत्यंत सद्‌गुणी राजा होता, असे त्याच्या चरित्रावरून सहजपणे दिसते. पण त्याच्या हत्येचे समर्थन करता यावे, म्हणून तो ब्राह्मणांचा छळ करीत होता, असे काही पुराणांनी खोटेच सांगितले आहे.

शिवाय, बळीच्या काळात पुराणांच्या काळासारखे चातुर्वर्ण्याला फारसे स्थिर स्वरूप आलेले नव्हते हेही ध्यानात घेतले पाहिजे. वर्णाश्रम धर्माची जडणघडण त्याच्या काळात होऊ लागली होती, असे म्हणता येते. त्याच्या काळात वैदिक संहिता तयार होऊ लागल्या होत्या किंवा त्या त्याच्यानंतर तयार झाल्या, हे आपण पाहिले आहेच. चातुर्वर्ण्याच्या निर्मितीचा स्पष्ट निर्देश पहिल्यांदा ऋग्वेदाच्या पुरुषसूक्तात आढळतो. हे सूक्त बऱ्याच उशिरा झाल्याचे मानले जाते. याचा अर्थ ते बळीच्या काळात कदाचित तयार झालेलेही नसेल. दुसरीकडे आश्रम पद्धतीचे प्रवर्तन प्रल्हादाचा पुत्र कपिल याने केले असे बौधायन धर्म-सूत्राने म्हटले आहे. हा कपिल देवाशी शत्रुत्व करीत असल्याचेही तेथे म्हटलेले आहे. याचा अर्थ तो कपिल हा बळीचा चुलता ठरतो. म्हणजे आश्रम पद्धती देखील बळीच्या काळात रुजू लागली होती. या आश्रमांचा स्वीकार करू नये, असे एक मत बौधायनाने नोंदवले आहे. याचा अर्थ बळीच्या काळात वर्ण आणि आश्रम यांची व्यवस्था पक्की झालेली नव्हती. पुराणकार स्वतःच्या काळातील पद्धतीला अनुसरून बळीची कथा सांगत आहेत, हे उघड आहे. यज्ञप्रधान आर्यांमधील पुरोहितशाहीशी बळीचे वैर होते, एवढे मात्र नक्की.

वृषवर्मा हा असुर असून क्षत्रिय होता; तसेच, वृत्र आणि शुक्र हे असुर असून ब्राह्मण होते, याचा अर्थ असुरांमध्येही चातुर्वर्ण्य होते आणि त्यामुळे ते देवांपेक्षा वेगळे नव्हते, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणायचे आहे. वर चातुर्वर्ण्याच्या बाबतीत जे विवेचन मी केले आहे, त्यावरून या मुद्द्याचेही आपोआपच स्पष्टीकरण होते. वृषपर्वाच्या काळात आर्यांमध्येही चातुर्वर्ण्य स्थिरावलेले नव्हते, तर असुरांमध्ये ते असण्याचा प्रश्नच नव्हता. पण पुराणकार नंतरच्या काळात लिहीत असल्यामुळे राजा असलेल्या वृषपर्वाचे वर्णन ते क्षत्रिय म्हणून करतात. (प्रा. दीक्षितांनी वापरलेला वृषवर्मा हा शब्द चूक आहे. तो वृषपर्वा आहे.) तीच स्थिती वृत्र आणि शुक्र यांची देखील आहे. ते एकीकडून बळीचे नातेवाईक आहेत. शुक्र हा प्रल्हादाचा भाचा आहे. शुक्राचा मुलगा त्वष्टा. या त्वष्टाची पत्नी ही प्रल्हादाची मुलगी अथवा नात आहे. आणि वृत्र हा या त्वष्टयाचा मुलगा आहे. आता एकीकडून शुक्र वगैरेंचे असुर राजांबरोबर रक्ताचे नातेही आहे, पण दुसरीकडून ते पुरोहितही आहेत. त्यांच्या संस्कृतीमध्ये चातुर्वर्ण्य नाहीच. शिवाय, त्यांच्या काळात आर्यांमध्येही चातुर्वर्ण्य फार दृढमूल झालेले नाही. आता पुराणांच्या काळापर्यंत येता येता अनेक गोष्टी घडल्या आहेत. शुक्र, वृत्र वगैरेंचे वर्णन करताना पुराणकार त्यांच्या पुरोहितत्वाकडे पाहून त्यांचे वर्णन ब्राह्मण म्हणून करतात. आता वृत्राला ब्राह्मण म्हटल्यानंतर त्याच्या हत्येमुळे इंद्राला ब्रह्महत्येचे पाप लागले,

असा निष्कर्ष काढणे आवश्यक झाले. म्हणून ब्राह्मण-ग्रंथांच्या काळापासून पुढे आणि विशेषत: पुराणांमध्ये शुक्र व वृत्र यांना ब्राह्मण मानून वर्णने केली गेली. ऋग्वेदामध्ये इंद्र आणि वृत्र यांच्या युद्धांची वर्णने वारंवार येत असूनही तेथे वृत्राला ब्राह्मण म्हटलेले नाही अथवा इंद्राला त्याच्या हत्येमुळे ब्रह्महत्येचे पातक लागते, असेही म्हटलेले नाही. कोठे असलेच, तर ते सूक्त उत्तरकालातील असणार.

या सगळ्याचे तात्पर्य असे, की पुराणांमध्ये आलेले वर्णांचे उल्लेख हे त्यांच्या काळाला अनुसरून आलेले आहेत. फार प्राचीन काळातील व्यक्तींची वर्णने करताना त्यांनी आपल्या काळातील परिभाषा वापरली आहे, इतकेच. इंग्रजी भाषेत लिहिणाराने ब्राह्मणांना 'Priest' म्हणावे, तसा हा प्रकार आहे. इंग्रजीत प्रिस्ट म्हटल्यामुळे ब्राह्मण हा काही खिस्ती परंपरेतील प्रिस्ट होत नाही. त्याच पद्धतीने वृत्र, शुक्र वगैरेंना उत्तरकाळात पुराणांनी ब्राह्मण म्हटले, तरी ते चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेतील ब्राह्मण ठरत नाहीत.

उ) शुक्र हा काही देवांकडून लोन-सर्व्हिसवर असुरांकडे गेला नव्हता, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. तिरकसपणाने किंबहुना सूक्ष्म अशा कुत्सितपणाने अशा प्रकारचे शेरे मारण्याची त्यांना सवय आहे. पण त्यातून काही मुद्दा हाताशी लागतो का, ते आपण पाहू या. शुक्र असुर असूनही ब्राह्मण होता. शिवाय, तो मूळचाच असुरांकडचाच होता, तो काही देवांकडून असुरांकडे गेला नव्हता. याचा अर्थ असुरांकडेही सुरांप्रमाणेच ब्राह्मण वगैरे वर्ण होते आणि म्हणून त्यांची संस्कृती वेगळी नाही, असे प्रा. दीक्षित यांना सुचवायचे आहे. येथे ते जरी उपहासाने लोन-सर्व्हिस शब्द वापरत असले, तरी प्रत्यक्षात खरोखरच असा काही प्रकार घडला असण्याची शक्यता आहे. बृहस्पती हा देवांचा पुरोहित आणि शुक्र हा असुरांचा पुरोहित. पण या दोघांचाही संबंध अंगिरसाशी जोडला जातो. याचा अर्थ अंगिरसाच्या वंशातील लोक पुरोहित म्हणून आर्यांकडेही आणि अनार्यांकडेही जात असावेत. बृहस्पती आणि शुक्र हे दोघेही मग पुरोहित असावेत आणि ते अथवा त्यांचे पूर्वज खरोखरच लोन-सर्व्हिसवर आर्यांकडे व अनार्यांकडे गेले असावेत, अशी शक्यता आहे. पण येथे आणखी एक गोष्ट महत्त्वाची आहे, ती म्हणजे हे लोक पूर्वी लोन-सर्व्हिसवर आलेले असोत अथवा मूळचेच त्या त्या लोकांकडचे असोत. नंतरच्या काळात जे काही घडले, ते खरे महत्त्वाचे आहे. आर्य आणि अनार्य यांचे जसे संघर्ष झाले, तसेच संकरही झाले. ते होत असताना अनार्यांकडचे पुरोहित ब्राह्मण बनून आर्यांच्या वैदिक परंपरेत घुसले. त्यांच्यापैकी जे कर्तबगार, साहसी वगैरे होते, त्यांचा शिरकाव तेथे लवकर झाला. इतर काही जणांना बरेच झगडावे लागले. उदा., अथर्ववेदी ब्राह्मणांचा अनार्य परंपरेशी संबंध दाखवणे शक्य आहे. त्यांना लवकर मान्यता मिळाली नाही. पण ब्राह्मण्य प्राप्त करण्याची त्यांची धडपड चालू होती. किती तरी काळ अथर्ववेदी ब्राह्मणांविषयी तिरस्कारच होता. पण त्यांनी चिकाटी सोडली नाही आणि आता ते ऋग्वेदी ब्राह्मणांत मिसळून गेले आहेत. भारतातील आजचा ब्राह्मणवर्ग हा आर्यांचे पुरोहित आणि अनार्यांचे पुरोहित यांच्या मिश्रणातून झाला आहे. शुक्र हा भृगू वंशातील होता. त्यामुळेच भृगू वंश पुढच्या काळात अनेकदा दुभंगलेला दिसतो. एक गट आपले ब्राह्मण्य सिद्ध करण्यासाठी कडवेपणाने ब्राह्मणांच्या वर्चस्वाचे नियम सांगतो. आजची मनुस्मृती ही याच लोकांची निर्मिती आहे. दुसरीकडे याच वंशातील काही लोक अत्यंत त्वेषाने चातुर्वर्ण्याचा विरोध करताना दिसतात. शुक्राचार्यांची नेमकी मानसिकता काय होती, ते सखोल अभ्यासाने ठरवावे लागेल. शिवाय, शुक्राचार्य ही एकच व्यक्ती होती, असे मला वाटत नाही. शेकडो वर्षे चाललेल्या पीठावर अनेक शुक्राचार्य होऊन गेले असावेत आणि त्या सर्वांची भूमिका एकच असेल, असे नाही. या संदर्भात मी माझ्या '**आस्तिकशिरोमणी चार्वाक**' या पुस्तकात काही विवेचन केले आहे. पण या विषयावर यापेक्षाही अधिक विस्ताराने लिहिण्याची गरज आहे. माझ्या बळिवंशावरील पुस्तकात मी याविषयी विस्ताराने लिहीन.

सध्या फक्त एक-दोन अभ्यासकांची मते येथे उद्धृत करतो. डॉ. रा. ना. दांडेकरांनी, डी. डी. कोसंबी यांचे मत पुढीलप्रमाणे उद्धृत केले आहे[३८]–

"Class of Brahmans emerged thro the interaction of Aryan priesthood with the priests of the Indus folk..."

डॉ. दांडेकरांनी ओ. पी. जयस्वाल यांचे मत पुढीलप्रमाणे दिले आहे[३९]–

"Fusion of Indus and Aryan cultures;





the first Brahmins of the Vedic culture were a result of interaction bet. Aryan priesthood and ritually superior Indus priesthood." (येथे मूळ ग्रंथात through आणि between या शब्दांचे संक्षेप वापरले आहेत.)

ब्राह्मण आणि बळीचे प्रातःस्मरण !

यानंतर बळीच्या संदर्भात प्रा. दीक्षित आणखी म्हणतात, "असुरांचा समाज म्हणजेच बहुजनसमाज आणि तो अवैदिक होता अशी डॉ. साळुंखे यांची धारणा आहे. या भूमिकेवरून ते लिहितात, "महाराष्ट्रातील बहुजनसमाजाने मात्र "इडापिडा टळो आणि बळीचे राज्य येवो" या वचनाद्वारे बळीचे स्मरण अजूनही ताजे ठेवले आहे." (२६) जणू काही पुराणांनी ते पुसून टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. आणि ज्या 'इडापिडा...' या वचनाचा ते उल्लेख करतात ते अल्पजन समाजातही प्रचलित आहे. ब्राह्मणांना बळी राजा हा अप्रिय आहे अशी एक समजूत महाराष्ट्रात रूढ केली गेली आहे. ती खोटी आहे. कार्तिक शुद्ध प्रतिपदेस तांदळांनी बळीची आकृती काढून जुन्या पिढीतील ब्राह्मण त्याची पूजा करीत असत आणि त्या वेळी पुढील मंत्र म्हणत असत. 'बलिराज नमस्तुभ्यं विरोचनसुत प्रभो। भविष्येन्द्र सुराराते पूजेयं प्रतिगृह्यताम् ।' ब्राह्मणांच्या प्रातःस्मरणात अश्वत्थाम्याच्या जोडीने बळीचे नाव येते."

याबाबतीत माझे म्हणणे असे–

मग वामन हा अवतार कसा ?

बळी हा असुर होता याविषयी काही शंकाच घेता येत नाही आणि त्या बळीविषयी बहुजनसमाजाला आपलेपणा वाटतो. बळी असुर होता असे मानून त्याच्याविषयी तिटकारा बाळगला जात नाही. याचाच अर्थ बहुजनसमाजाची नाळ असुर संस्कृतीबरोबर आहे, असा होतो. पुराणांनी बळीचे स्मरण पुसून टाकण्याचा प्रयत्न केला नाही, असे प्रा. दीक्षित सुचवतात. परंतु भारताचा सामाजिक इतिहास पाहिला असता प्रा. दीक्षितांचा हा निष्कर्ष पूर्णपणे चुकीचा आहे, हे स्पष्ट होते. बळीचा नाश करणाऱ्या वामनाला ईश्वराचा अवतार मानण्यात आले आहे. जेव्हा जेव्हा धर्माला ग्लानी येते, अधर्माचे अभ्युत्थान होते, तेव्हा तेव्हा दुष्टांचे निर्दालन करण्यासाठी ईश्वर अवतार घेतो, असा अवताराचा अन्वयार्थ लावण्यात आला आहे. आता वामनाला अवतार मानणे याचाच अर्थ बळी हा निर्दालनास पात्र ठरण्याइतका दुर्जन असल्याचे मानावे लागते. त्याला दुर्जन मानले नाही, तर अवताराच्या संकल्पनेप्रमाणे वामन हा अवतारच ठरू शकत नाही.

आदराची मीमांसा

इडापिडा टळो हे वचन अल्पजन समाजातही प्रचलित आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पण हे तितकेसे खरे नव्हे. खरे तर प्रा. दीक्षितांनी त्यासाठी पुरावे दिले पाहिजेत. मी पौरोहित्य करणाऱ्या ब्राह्मण कुटुंबांतूनही चौकशी केली असता, असे वचन त्यांच्यात प्रचलित नसल्याचे समजले. त्यातूनही असलेच, तर फक्त काही अपवादात्मक ब्राह्मण कुटुंबांतूनच आढळू शकेल. अशा ब्राह्मणांचा इतिहासही तपासून पहावा लागेल. शुक्र वगैरे पुरोहित बळीचे नातेवाईक होते. पुढे हे पुरोहित वैदिक ब्राह्मणांमध्ये घुसले असले तरी त्यांच्यापैकी काही कुटुंबांनी बळीविषयीची आदराची भावना वंशपरंपरेने जपली असण्याची शक्यता आहे. पण एवढ्यावरून सरसकट ब्राह्मणांच्या मनात बळीविषयी आदर आहे, असे सिद्ध होत नाही. कार्तिक शुद्ध प्रतिपदेला केल्या जाणाऱ्या बळीच्या पूजेचा प्रा. दीक्षितांनी हवाला दिला आहे. तोही टिकणारा नाही. त्याची काही कारणे अशी– १) आपल्या हातून ज्याची हत्या होते त्याने भूत वगैरे बनून आपल्याला छळू नये म्हणून त्याला शांत करण्यासाठी त्याची पूजा वगैरे करण्याची पद्धत अनेक समाजांतून आढळते. विशेषतः मारला गेलेला माणूस बलवान असेल तर असा विधी भीतीपोटी केला जातो. तेव्हा ब्राह्मणांमध्ये बळीची काही पूजा आढळत असली, तर त्यामागचे एक कारण बळीविषयीच्या भीतीवर मात करणे हे असले पाहिजे. २) काळाच्या ओघात यज्ञ बंद पडल्यानंतर आपले पौरोहित्य टिकविण्यासाठी बळी वगैरेंचीही पूजा करणे, ब्राह्मणांच्या दृष्टीने आवश्यक बनले होते. बहुजनसमाजातील गिऱ्हाईक तुटू नये याची खबरदारी घेणे हा ब्राह्मणांच्या व्यवसायाचा भाग होता. ब्राह्मणेतरांच्या घरी बळीची पूजा करणे वा त्याचे स्त्रोत्र म्हणणे, हा पुरोहितांच्या व्यवसायाचा भाग झाला, श्रद्धेचा नव्हे. ३) त्या दिवशी बळीची पूजा केली जात होती, असे प्रा. दीक्षित म्हणत असले तरी तलवारीने तांदळाच्या बळीचा शिरच्छेद करण्याचा विधीही त्या दिवशी केला जातो, हे विसरता

येत नाही. ज्याचा शिरच्छेद करायचा त्याचीच केली जाणारी पूजा श्रद्धेने व आदराने केली जाते, असे कसे म्हणायचे ?

४) कार्तिक शुद्ध प्रतिपदा हा हिंदूंनी साडेतीन मुहूर्तांपैकी एक अथवा अर्धा मुहूर्त मानला आहे. ज्या दिवशी बळीची हत्या झाली, तो दिवस शुभमुहूर्त मानणे हा बळीविषयीचा आदर आहे काय ? बहुजन-समाजाला अज्ञानापोटी हा सर्व गुंता कळत नाही, याचा गैरफायदा घेऊन ब्राह्मणांनी बळीच्या हत्येचा दिवस हा शुभमुहूर्त असल्याची भावना समाजात रुजवली आहे.

५) ब्राह्मणांच्या मागच्या पिढीतील लोक बळीची पूजा करत होते, याचा अर्थ नवी पिढी सांस्कृतिक दृष्टया सावध झाली असून ती बळीची पूजा करीत नाही, असे समजायचे का ?

बळीचे नाव ब्राह्मणांच्या प्रातःस्मरणात येते, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पण एवढ्यावरून त्यांच्या मनात बळीविषयी आपलेपणाची व आदराची भावना असल्याचे स्पष्ट होत नाही. ज्या व्यक्तीला प्रचंड संख्येच्या बहुजन समाजाने आपल्या मस्तकावर घेतले असेल, त्या व्यक्तीला आपणही मानत असल्याचे नाटक करायचे आणि प्रत्यक्षात त्याच्याविषयी लोकांच्या मनात जितक्या मार्गांनी तिरस्कार निर्माण करता येईल तितक्या मार्गांनी तो करायचा, हा धूर्त डाव-पेचांचा भाग आहे. असे नसते तर एकीकडे महात्मा गांधींचे नाव प्रातःस्मरणात गुंफायचे, पण त्यांच्याविषयी लोकांच्या भावना सातत्याने कलुषित करायच्या, असे का केले जाते ? ब्राह्मण्यग्रस्त विचारसरणीतून आलेल्या लोकांची लहान लहान मुले देखील महात्मा गांधींच्या विषयी इतक्या कुत्सितपणे बोलत असतात, की सभ्य माणसे त्यांच्या शब्दांचा उच्चार करतानाही लज्जित होतील. महात्मा फुल्यांविषयी आम्हांला आदर वाटतो असे वर वर सांगणारे लोक बाळ गांगलांनी त्यांना दुर्गंधी बोचके ठरवल्यानंतर आनंदाने हुरळून का जातात ? त्यांचा हा आनंद साळुंख्यांना कसा कळला ते कळत नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणणार आहेत काय ? म्हणतीलही !

६) ब्राह्मणांना बळीविषयी खराखुरा आदर वाटत असता तर त्यांनी आपल्या मुलांची नावे बळिराम, बळिराजा वगैरे ठेवली असती. पण त्यांनी तशी नावे कधीही ठेवलेली नाहीत. ब्राह्मणेतरांच्या कुटुंबांतून मात्र अशी नावे वारंवार आढळतात. याउलट, ब्राह्मणांच्या कुटुंबांतून वामन हे नाव वारंवर आढळते. आणि हे नाव ब्राह्मणेतरांमध्ये सहसा आढळत नाही. यावरून, कुणाला कुणाविषयी प्रेम वाटते आणि कुणाची संस्कृती कशी आहे, हे सहजपणे स्पष्ट होते.

देवांची आणि असुरांची संस्कृती एकच होती ; तसेच, ब्राह्मणांच्या मनात बळीविषयी पूज्यभाव आहे, असे प्रा. दीक्षित सांगतात. यात कितपत तथ्य आहे आणि ब्राह्मणांच्या मनान बळीविषयी कितपत आपलेपणा अथवा सांस्कृतिक ऐक्याची भावना आहे, हे स्पष्ट व्हावे म्हणून पंडित सातवळेकरांनी 'वैदिक धर्म खंड,' भाग – १ या पुस्तकात 'वामनावताराचा संदेश' या शीर्षकाखाली व्यक्त केलेला आणि नागपूरच्या 'बहुजन संघर्ष' या साप्ताहिकाने पुनर्मुद्रित केलेला अभिप्राय येथे उद्धृत करतो, "स्वकीय स्वराज्याची भूक परकीय सुराज्याने भागत नाही व भागता कामा नये", हा राजकारणातील अतिमहत्त्वाचा सिद्धान्त वामनावताराने जगास इतक्या प्राचीन कालात सांगितला. वामनाच्या पूर्वी कोणीही हा सिद्धान्त जनतेस सांगितला नव्हता.

"बळीचे राज्य सुराज्य होते यात शंका नाही, पण स्वराज्याबद्दल ते कोणीही स्वीकारणार नाही व कोणाही समंजस माणसाने ते तसे स्वीकारता नये. हे मोठे तत्त्व वामनावताराने सांगितले म्हणून जग असे-पर्यंत सर्व राजनीतिज्ञ पुरुष वामनाचे गोडवे गातील, यात कोणालाच शंका नाही." आता, प्रा. दीक्षितांना मी एवढेच विचारू इच्छितो, की वैदिकांच्या दृष्टीने बळी हा जर सांस्कृतिक व वांशिक दृष्टया त्यांच्याशी एकरूप होता, त्याचे राज्य हे सुराज्य होते आणि त्याच्याविषयी त्यांना आदरही आहे, तर मग पंडित सातवळेकरांसारख्यांना बळीचे राज्य 'स्वराज्य' का वाटत नव्हते ? ते सुराज्यही आणि स्वराज्यही असेल, तर ते नष्ट का करण्यात आले आणि नष्ट करण्यात आल्याबद्दल सातवळेकरांसारख्यांना आनंद का वाटतो ? बहुजनसमाजाप्रमाणे 'बळीचे राज्य येवो' असे म्हणण्याऐवजी ते नष्ट होवो, अशी भावना ते का व्यक्त करतात ? वादाचा मुद्दा आला, की बळी आमचाच असून त्याच्याविषयी आम्हांला आदर वाटतो असे म्हणायचे आणि अंतःकरणाच्या अंतःकरणात मात्र

त्याच्या नाशाची स्मृती अभिमानाने जपायची, या विसंगतीचे प्रा. दीक्षितांकडे कोणते उत्तर आहे ?

व्याकरणात शिरले

" शेतकऱ्यास बळिराजा म्हणतात. त्याचा अर्थ असा नाही की, बळी हा शेतकऱ्यांचा (म्हणजे, बहुजन-समाजाचा) राजा होय. 'बळिराजा' हा बहुव्रीही समास ('बळी ज्याचा राजा आहे तो' असा) नाही. तो कर्मधारय समास आहे. शेतकऱ्याला उपमेय करून बळिराजाची उपमा त्यास दिली जाते. कारण शेतकरी हा पौराणिक बळिराजासारखा उदार असतो. सुगीत खळ्यावर येणाऱ्या याचकास तो विन्मुख पाठवत नाही. " बळी हा दक्षिणा वगैरेंना विरोध करणारा आणि वैदिक दृष्टिकोणातून पाहिले तर अश्रद्ध म्हणजेच चार्वाकपंथी राजा होता " (२६) असे डॉ. साळुंखे लिहितात. हे कसे खरे असेल ? यज्ञाचा भाग म्हणून बळीने वामनास दक्षिणा देऊ केली नव्हती काय ? यज्ञ करून इंद्रपद मिळविण्याची आकांक्षा धरणारा बळी अश्रद्ध कसा ? बळीला चार्वाकमतानुयायी ठरविण्यासाठी थोडा म्हणजे थोडाही आधार नाही."

हा कर्मधारय समास नव्हे हो !

शेतकऱ्याला बळिराजाची उपमा दिली जाते; कारण, शेतकरी हा बळिराजासारखा उदार असतो, हे म्हणणे मान्य करण्यात औदार्यापुरता विचार करायचा, तर मला काही अडचण वाटत नाही. बळिराजा या शब्दात समास कोणता मानायचा, याला मी फारसे महत्त्व देत नाही. कोणत्याही पद्धतीने मानला, तरी बळी आणि शेतकरी यांचा जवळचा संबंध दाखवण्यात आला आहे, हे माझ्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. तो संबंध का दाखवला आहे, याची काही कारणमीमांसा करणे आवश्यक आहे. पण त्यापूर्वी प्रा. दीक्षितांनी समासाविषयी जे काही म्हटलेले आहे, त्याची काही चर्चा करू या. माझ्या दृष्टीने हा मुद्दा तसा गौण आहे. पण प्रा. दीक्षितांना शब्दच्छल करण्याची सवय असल्यामुळे त्यांच्या या बाबतीतील मताची थोडी चिकित्सा करणे आवश्यक आहे. बळिराजा हा कर्मधारय समास आहे, असे ते म्हणतात. शेतकऱ्याला उपमेय करून बळिराजाची उपमा त्यास दिली जाते, असे स्पष्टीकरणही त्यांनी दिले आहे. बळिराजा हे उपमान आणि शेतकरी हे उपमेय मानून समास केला, तर तो कर्मधारय होऊ शकतो, हे खरे आहे. उदा., मुखकमल या शब्दात मुख हे उपमेय आणि कमल हे उपमान असून हा कर्मधारय समास आहे. पण हा समास बनताना मुख हे उपमेय आणि कमल हे उपमान अशा दोहोंचा उल्लेख करून त्यांचा सामासिक शब्द बनवला आहे. आता, शेतकरी हे उपमेय आणि बळिराजा हे उपमान यांचा कर्मधारय समास करायचा तर तो " शेतकरी-बळिराजा " असा काही तरी करावा लागेल. पण प्रा. दीक्षितांनी तर तसा शब्द घेतलेला नाही. त्यांनी फक्त बळिराजा असा शब्द घेतला आहे. आता ज्याप्रमाणे नुसते कमळ म्हटले, तर तो कर्मधारय समास होत नाही. नुसते चंद्र म्हटले तर तो कर्मधारय समास होत नाही. कारण, तेथे उममेयाचा निर्देश आढळत नाही. मुखकमल, मुखचंद्र असा उपमेय व उपमान या दोहोंचा निर्देश केला, की मग तो कर्मधारय समास बनतो. त्याच पद्धतीने नुसते बळिराजा म्हटले; म्हणजे तो कर्मधारय समास होऊ शकत नाही. आता बळिराजा या शब्दामध्ये बळी हाच राजा वगैरे पद्धतीने विग्रह करून एक कर्मधारय समास होऊ शकतो, हे खरे आहे. पण त्याचा संबंध शेतकऱ्याला बळिराजा मानण्याशी काहीच येत नाही. आता हे खरे आहे, की शेतकऱ्यांचाच उल्लेख बळिराजा म्हणून करणे शक्य आहे. शेतकरी हा शब्द वगळूनही असे वर्णन करता येईल. पण त्या स्थितीत तो अतिशयोक्ती नावाचा अलंकार बनेल किंवा ती गौणी साध्यवसाना लक्षणा बनेल. व्याकरण, काव्यशास्त्र वगैरेंच्या भाषेतच बोलायचे असेल, तर ती भाषा काटेकोरपणे वापरली पाहिजे. स्वाभाविकच, बळिराजा हा शब्द येथे बहुव्रीही समास म्हणून घेता येवो अथवा न येवो, तो कर्मधारय समास म्हणून घेता येत नाही. शेतकऱ्याचा बळिराजाशी जवळचा, जिव्हाळ्याचा संबंध आहे हे शेतकऱ्याला वापरल्या जाणाऱ्या बळिराजा या शब्दातून सूचित होते, एवढे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले असते म्हणजे भागले असते. मला स्वतःला ते मान्य आहेच. त्यांनी व्याकरणाच्या क्षेत्रात घुसून उगाचच घोटाळा निर्माण केला आहे.

व्याकरणापेक्षा ही मीमांसा करा

बळीचा शेतकऱ्याशी जोडला जाणारा हा संबंध ऐतिहासिक दृष्ट्या फार फार महत्त्वाचा आहे. सिंधू संस्कृती ही बळी वगैरे असुरांची होती आणि लोकायत-दर्शनाचा उगम त्या संस्कृतीमध्ये झाला असे जे मी

म्हणतो, त्याला एक फार महत्त्वाचा आधार या संबंधात आहे. सिंधू संस्कती ही शेतीच्या बाबतीत खूप प्रगत होती हे तर स्पष्टच आहे. ए. एल. बाशम यांनी हडप्पा संस्कृतीचे वर्णन करताना[४०] "Thriving agricultural economy", असे म्हटले आहे. त्यांनी या बाबतीत केलेले आणखी काही वर्णन उद्‌धृत करतो,

"At Harappā a great granary has been discovered to the north of the citadel; this was raised on a platform of some 150 × 200 feet in area to protect it from floods, and was divided into storage blocks of 50 × 20 feet each. It was doubtless used for storing the corn which was collected from the peasants as land tax and we may assume that it had its counterpart at Mohenjo Daro. The main food crops were wheat, barley, peas, and sesamum, the latter still an important crop in India for its seeds, which provide edible oil. There is no clear evidence of the cultivation of rice, but the Harappā people grew and used cotton. It is not certain that irrigation was known, although this is possible. The main domestic animals known to mordern India had already been tamed--humped and humpless cattle, buffaloes, goats, sheep, pigs, asses, dogs, and the domestic fowl." याचा अर्थ सिंधू संस्कृतीमध्ये शेती आणि पशुपालन यांना खूप महत्त्व होते. सिंधू संस्कृतीमध्ये व्यापारही अत्यंत प्रगत होता. डॉ. आर. एन. दांडेकरांनी तिला 'वणिक् संस्कृती' असे म्हटले आहे. आता बळिराजाला प्रा. दीक्षितांच्याच म्हणण्याप्रमाणे शेतकऱ्याचे उपमान मानले जाते. चार्वाकांनी कृषी, पशुपालन आणि व्यापार या सर्व गोष्टींचा पुरस्कार केला होता. स्वत: शंकराचार्यांनीच आपल्या सर्वसिद्धान्तसंग्रह या ग्रंथात चार्वाकांचे मत पुढीलप्रमाणे नोंदवले आहे, "शहाण्या माणसाने शेती, गोपालन, व्यापार, दंडनीती इ. दृष्ट मार्गांनीच नेहमी सुखोपभोग घ्यावेत." दरफल टाकून देऊन धान्यकणांचा स्वीकार करतात, तसे दु:ख टाकून सुखाचा स्वीकार करावा; जनावरे पीक खातील म्हणून धान्य पेरायचेच नाही असे नाही, इत्यादी प्रकारची त्यांनी शेतीशी संबंधित अशी दिलेली उदाहरणे त्यांच्या अनुभवांतून दिली असण्याची शक्यता आहे. सिंधु संस्कृतीमध्ये धान्याची कोठारे आढळतात आणि शेतकऱ्याला बळिराजा म्हटले जाते, यामागची कारण-मीमांसा करणे हे 'बळिराजा' शब्दातील समास कोणता हे ठरवण्यापेक्षा जास्त महत्त्वाचे आहे.

हा घ्या पुरावा

बळी हा दक्षिणा वगैरेंना विरोध करणारा राजा होता हे माझे मत कसे खरे असेल, असे म्हणून प्रा. दीक्षितांनी उडवून लावले आहे. त्यांना हे खरे वाटो अथवा न वाटो. पुराणांनी बळीची अशा प्रकारची वर्णने केली आहेत, ही वस्तुस्थिती आहे. या संदर्भात चित्रावशास्त्रींनी दिलेली पुढील माहिती पाहिली, तरी हे स्पष्ट होईल. ते लिहितात,[४१] "श्रद्धारहित होकर एवं दोषदृष्टि रखते हुए जो दान किया जाता है, उस निकृष्ट जाति के दान में से कई भागों का स्वामी बलि माना जाता है।" (म. अनु. ९०.२०) देवीभागवत के अनुसार कौनसा भी धर्मकर्म दक्षिणा के सिवा किया जाये, तो वह देवों तक न पहुँचकर बलि उसका स्वामी बन जाता है। उसी तरह निम्नलिखित हीन जातिके धर्मकृत्यों का पुण्य उपासकों के बदले बलि को प्राप्त होता है: श्रद्धारहित दान, अधम ब्राह्मण के द्वारा किया गया यज्ञ, अपवित्र पुरुष का पूजन, अश्रोत्रिय के द्वारा किया गया श्राद्धकर्म, शूद्र स्त्रीसे संबंध रखनेवाले ब्राह्मण को किया हुआ द्रव्यदान, अश्रद्ध शिष्य के द्वारा की गयी गुरुसेवा।" (दे. भा. ९.४५)

हा अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा आहे. बळीचे किंबहुना एकूण असुरांचेच धार्मिक कर्मकांड यज्ञापेक्षा वेगळ्या प्रकारचे होते, हे नि:संदिग्धपणे सिद्ध करणारा असा हा पुरावा आहे. आता काही पुराणांतून त्याने वामनाला दक्षिणा देऊ केली किंवा यज्ञ करून इंद्रपद मिळविण्याची आकांक्षा धरली होती, अशी वर्णने का येतात, याचे स्पष्टीकरण शुक्र वगैरेंच्या ब्राह्मण्याची चर्चा करताना मी केले आहेच. पुराणे बळीचे वर्णन करताना आपल्या काळाला अनुसरून वैदिकांची परिभाषा वापरत आहेत, एवढाच

अनुक्रमणिका

त्याचा अर्थ आहे. शुक्राला व वृत्राला ते ब्राह्मण म्हणतात, त्याच पद्धतीने असुरांनी केलेल्या कर्मकांडाला यज्ञ म्हणतात. आणि त्यांनी उदारपणे दिलेल्या दानाला दक्षिणा म्हणतात. पण बळी विधिपूर्वक यज्ञकर्मे करणारा असता, तर जी कर्मे विधिपूर्वक केली जात नाहीत, त्यांचे फळ यजमानाला मिळणार नाही, तर ते बळीला जाईल, असे का म्हटले गेले असते ? बळीची कर्मे वैदिक विधींना अनुसरून केली जात नव्हती, ती वेगळी कर्मे होती, हाच त्याचा अर्थ होय.

बळीला चार्वाकमतानुयायी ठरविण्यासाठी थोडा म्हणजे थोडाही आधार नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पुराणांनी बळीच्या बाबतीत केलेली ही वर्णने हा त्यासाठी फार मोठा आधार आहे. अशी वर्णने का करण्यात आली, त्याचे स्पष्टीकरण प्रा. दीक्षितांना करावे लागेल.

चोराच्या उलट्या

प्रा. दीक्षित म्हणतात, " ... असुर हे वेदविरोधी, यज्ञविरोधी, देहात्मवादी, अनीश्वरवादी वगैरे होते असे दाखविण्याचा डॉक्टर प्रयत्न करीत आहेत. त्यासाठी ते बिचाऱ्या बळीला बळीचा बकरा बनवीत आहेत." बळीच्या यज्ञाविषयीची पुरेशी चर्चा मी यापूर्वी केली आहेच. त्यावरून बळी वैदिक पद्धतीचे यज्ञ करणारा नव्हता, हे स्पष्ट झाले आहे. बळीच्या घराण्यातील व्यक्तींचा नाश करण्यासाठी वैदिकांना आपले तीन अवतार खर्ची घालावे लागलेत. यांपैकी नरसिंह आणि वामन हे तर प्रसिद्धच आहेत. त्यांच्या पूर्वी हिरण्यकशिपूचा भाऊ हिरण्याक्ष याचा वध करण्यासाठी वराहाचा अवतार झाला, अशी कथा आहे. हे ध्यानात घेतले असता देवांची आणि असुरांची संस्कृती एक होती, असे मानण्यात काही अर्थ नाही. बळीच्या काळापर्यंत चार्वाकांचा निरीश्वरवाद पूर्णपणे विकसित झाला होता, असे नाही. पण त्या दिशेने वाटचाल चालू झाली होती, हेही नाकारता येत नाही. हिरण्यकशिपूने देवाच्या अस्तित्वाला आव्हान दिले, म्हणूनच नरसिंहाने त्याची हत्या केली, असे सांगितले जाते. याचा अर्थ बळीच्या घराण्यात आधीपासूनच देवांना विरोध केला जात होता, हे उघड आहे. अनीश्वरवाद विकसित होण्याला पोषक असेच हे वातावरण होते.

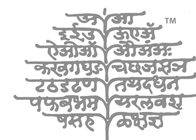
या विवेचनात प्रा. दीक्षितांनी केलेला एक प्रकार अत्यंत संतापजनक असा आहे. मी बळीला बळीचा बकरा बनवीत आहे, असे ते म्हणतात. चोराच्या उलटचा बोंबा या म्हणीसाठी इतके चांगले उदाहरण बहुधा दुसरीकडे कुठेही सापडणार नाही. बळीला वैदिक आर्यांनी फसवून मारले. प्रा. दीक्षित त्या वैदिकांचे उतू जाईपर्यंत कौतुक करीत आहेत आणि बळीविषयी श्रद्धा बाळगणाऱ्या माझ्यासारख्यांवरच त्याला बळीचा बकरा बनवीत असल्याचा आरोप करीत आहेत. खरे म्हणजे प्रा. दीक्षितांच्या या विधानावर सभ्य भाषेत काही लिहिणे अवघड आहे. तरीही मी स्वत:वर नियंत्रण ठेवण्याचा निर्णय घेतला आहे आणि म्हणून याविषयी अधिक काही लिहीत नाही.

सुरासुरांच्या लढायांविषयी लिहिताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, " पुराणांवरून जे काही समजते ते एवढेच की, असुर हे सुरांच्या अथवा देवांच्या विरोधी होते. दोघांच्या लढाया होत. कधी सुरांचा जय होई आणि कधी असुरांचा. डॉ. साळुंखे यांच्या मते शेवटच्या लढाईत (म्हणजेच एकूण युद्धात) असुरांचा पराभव झाला. ते लिहितात, " त्यामुळे आर्य व असुर यांच्या युद्धात असुरांचा पराभव झाला." (२२) खरे म्हणजे आर्य आणि असुर यांच्यात लढाई झाल्याचा एकही उल्लेख अठरा पुराणांत आणि अठरा उपपुराणांत नाही. जी माणसे पुराणे प्रामुख्याने प्रतीकात्मक आहेत या दृष्टीने वाचतात, ती मानतात की सुरांचे आणि असुरांचे युद्ध आजही चालू आहे आणि केशवसुतांनी 'देवांच्या मदतीस चला तर' अशी जी हाक दिली आहे तिला ती मंडळी प्रतिसाद देतात. असुरांचा एका अंतिम लढाईत पराभव झाला अशी नोंद पुराणात नसावी असा माझा समज आहे."

यावर माझे म्हणणे असे :—

असुरांच्या मदतीला का नाही ?

असुरांचा एकूण युद्धात पराभव झाला अशी नोंद पुराणात आहे की नाही, हे महत्त्वाचे नाही. प्रत्यक्षात भारतीय समाजाचा ऐतिहासिक वारसा काय सांगतो, ते महत्त्वाचे आहे. सुरांची आणि असुरांची जी अनेक युद्धे झाली, त्यात अखेरीस असुरांचा पराभव झाला, हे खरेच आहे. तसे नसते, तर असुर हे तिरस्काराचा विषय बनले नसते. आसुरी आनंद, आसुरी संपत्ती वगैरे शब्दांतून असुरांविषयी तिरस्कार व्यक्त होतो. याउलट, देव हे मात्र पूजेचा विषय बनले. देव हे विजेते होते आणि असुर पराभूत होते, हेच यामागचे कारण





होय. आर्य आणि असुर यांच्यात लढाई झाल्याचा एकही उल्लेख पुराणात नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. आर्यांनाच देव मानले जात होते, याची चर्चा मी पूर्वी केली आहेच. त्यामुळे प्रा. दीक्षितांच्या या शब्दच्छलावर अधिक काही लिहिण्याची गरज नाही. पुराणे प्रामुख्याने प्रतीकात्मक आहेत, असे प्रा. दीक्षितांनी सुचवले आहे. ही प्रतीके वैदिकांच्या हितसंबंधांचे रक्षण करणारी आहेत, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. तसे नसते, तर देवांच्याच मदतीस जाण्याची भाषा का? असुरांच्या मदतीला का जायचे नाही? सुर आणि असुर हे जर वांशिक आणि सांस्कृतिक दृष्टचा एकच आहेत, तर केशवसुतांना आणि प्रा. दीक्षितांनाही मिळालेला वारसा फक्त सुरांचा आहे, असे म्हणता येत नाही. मग फक्त सुरांच्याच मदतीला का जायचे? सुरांचा विजय व्हावा आणि असुरांचा पराजय व्हावा, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते, यातच सुरांची आणि असुरांची संस्कृती वेगळी होती, हे स्पष्ट होते. प्रा. दीक्षितांना फक्त देवांचाच अभिमान वाटतो, असुरांचा द्वेष वाटतो. याचा अर्थ त्यांना फक्त देवांची संस्कृतीच आपली वाटते. तात्पर्य, प्रा. दीक्षितांनी बळीचे जे विवेचन केले आहे, त्यावरून सुरांची व असुरांची संस्कृती एक होती, असे सिद्ध होत नाही.

विरोचन आणि दीक्षितांच्या अमावास्येची पौर्णिमा

मी केलेले विरोचनाविषयीचे विवेचन उडवून लावताना प्रा. दीक्षित लिहितात, "बळीनंतर बळीचा पिता विरोचन याच्याकडे डॉ. साळुंखे वळतात. बळीचा जन्म झाल्यावर श्रीहरीचे ज्ञान करून घेण्यासाठी विरोचन पर्वतावर गेला, अशी वर्णने पुराणांतून आहेत. डॉ. साळुंखे तिकडे पहात नाहीत. ते एकदम छांदोग्य उपनिषदातील विरोचनाकडे उडी मारतात आणि तो असुर विरोचन देहात्मवादी आणि म्हणून लोकायत-मतानुयायी होता, असे जाहीर करतात. पण छांदोग्यातील विरोचन कुठलाही वादी नव्हता; कोणताही इझम मानणारा नव्हता. आणि तो बळीचा पिता होता असाही उल्लेख तेथे नाही. बळीला या विरोचनाचा पुत्र समजणे म्हणजे राजीव गांधींना महात्मा गांधींचा पुत्र समजण्यासारखे आहे."

या बाबतीत माझे म्हणणे असे:–

१) मी बळीनंतर त्याचा पिता विरोचन याच्याकडे वळलो, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे उघडपणे चुकीचे आहे. प्रल्हादाच्या व त्याच्या वंशजांच्या विचारांची चर्चा करताना प्रल्हाद–विरोचन–बळी–बाणासुर या क्रमाने मी चर्चा केली आहे, हे मूळ पुस्तकावरून (पृ. २५-२६) स्पष्ट होईल. मुलाची चर्चा आधी आणि पित्याची चर्चा नंतर, असा विचित्र क्रम मी अवलंबिला आहे, असे विनाकारण सुचविणे हे गैर आहे. स्वत: प्रा. दीक्षितांनीच तो क्रम मोडला आहे.

२) श्रीहरीचे ज्ञान करून घेण्यासाठी विरोचन पर्वतावर गेला, या पुराणांतील वर्णनाकडे मी पहात नाही, असे ते म्हणतात. या बाबतीत पुढील मुद्दे ध्यानात घ्यायला हवेत:– अ) इंद्र व विरोचन हे मूळचे एकमेकांच्या विरुद्ध पक्षाचे असले, तरी भारतीय समाजात देव–असुर, आर्य–अनार्य इत्यादींचे संघर्ष होता होता संकरही झाले आणि त्यानंतर पुराणकथांचे ('Myths'चे) स्वरूपही बदलत राहिले. संकर झाल्यानंतर संघर्ष लपवावेच लागतात. त्यानुसार विरोचन श्रीहरीचे ज्ञान करून घेण्यासाठी पर्वतावर गेल्याची कथा लिहिली जाणे अगदी स्वाभाविक आहे. याचा अर्थ विरोचन श्रीहरीचे ज्ञान प्राप्त करण्यासाठी खरोखरच गेला होता, असा होत नाही. आ) स्वत: प्रा. दीक्षित पुराणातील वानगी पुराणात ठेवावी, अशा मताचे आहेत. मग मी पुराणातील वर्णनाकडे लक्ष देत नाही, असा आक्षेप ते कसा काय घेऊ शकतात? पुराणांतील वर्णने तारतम्याने घ्यावीत, असे माझे मत असल्यामुळे याबाबतीत माझ्यापुढे काहीच अडचण नाही. इ) आता, पुराणे असेही सांगतात, की इंद्राने विरोचनाची हत्या केली. माझ्या पुस्तकात ही घटना मी स्पष्टपणे नोंदवली आहे. आता श्रीहरी आणि इंद्र एकाच पक्षाचे आहेत आणि विरोचन हा श्रीहरीचा भक्त असेल, तर इंद्राने विरोचनाची हत्या का बरे करावी? आणि पुराणांतील या हत्येच्या वर्णनाकडे स्वत: प्रा. दीक्षित लक्ष का बरे देत नाहीत? त्याचे कारण स्पष्ट आहे. इंद्र आणि विरोचन यांच्यातील संघर्ष लपवणे हा त्यांचा हेतू आहे. माझ्या दृष्टीने सांगायचे तर पुराणांतून आलेले विरोचनाचे सर्व चरित्र मांडणे, हा प्रस्तुत भाग नव्हता. पुस्तकात निर्दिष्ट केल्या जाणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीचे समग्र चरित्र देणे हा काही पुस्तकलेखनाच्या दृष्टीने अपरिहार्य भाग नव्हे. उलट,

ते विषयांतरच होईल.

३) मी एकदम छांदोग्य उपनिषदाकडे उडी मारली, असे प्रा. दीक्षित उपहासाने म्हणतात. त्या ग्रंथात विरोचनाच्या विचारांची काही महत्त्वाची चर्चा आली असल्यामुळे त्या ग्रंथाचा मी आधार दिला, तर ती एकदम उडी कशी काय ठरते ? मी कोणत्या ग्रंथाचा आधार द्यायचा, ते काय प्रा. दीक्षितांची परवानगी घेऊन ठरवायचे ? त्या उपनिषदाच्या आधारे मी मांडलेला एक मुद्दा इतका महत्त्वाचा आहे, की त्याच्या वाटेला जाण्याचीही हिंमत त्यांनी दाखवली नाही. त्याऐवजी 'उडी मारली' वगैरे म्हणून माझा उपहास करण्याचा मार्ग पत्करला. यज्ञ न करणाराला 'हा तर असुरांप्रमाणे वागतोय्' असे का म्हटले जाते, त्या महत्त्वाच्या मुद्द्याविषयी बोला ना ! प्राचीन भारतात देहात्मवाद चार्वाकांखेरीज कोणीच मांडला नव्हता, छांदोग्यातील विरोचन देहात्मवादी आहे आणि म्हणून त्याला चार्वाक मानण्याखेरीज गत्यंतर नाही, हा अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा मांडण्यासाठी छांदोग्याकडे वळणे म्हणजे माझी उडी ठरते काय ? शाबास ! इतिहासाचा अभ्यास असाच करा !

प्रा. दीक्षित म्हणतात, "पण छांदोग्यातील विरोचन कुठलाही वादी नव्हता; कोणताही इझम मानणारा नव्हता." त्यांचे हे विधान अत्यंत बेजबाबदार-पणाचे आहे. कारण, देह हाच आत्मा, ही विचारसरणी विरोचनाने असुरांना सांगितली, असे छांदोग्याने निःसंदिग्धपणे सांगितले आहे. कुठलाही वादी नसलेला आणि कोणताही इझम न मानणारा मनुष्य आपल्या अनुयायांना अशी विचारसरणी कसा काय सांगेल ? कुठला तरी वादी होण्यासाठी आणि कोणता तरी इझम मानण्यासाठी आणखी काय काय करावे लागते, ते तरी प्रा. दीक्षितांनी जाहीर करावे ! प्रजापतीकडे येताना स्वतःचे काहीच मत नसलेला असा तो आला होता, अशा अर्थाचे विधान प्रा. दीक्षितांनी पुढे केले आहे. ते निदान चर्चेला घेण्याच्या तरी योग्यतेचे आहे. पण एकूण छांदोग्यातील विरोचनाविषयी तो कोणताही इझम मानणारा नव्हता, असे विधान करणे, हे पूर्णपणे चुकीचे आहे.

४) तो बळीचा पिता असल्याचा उल्लेख तेथे नाही आणि बळीला या विरोचनाचा पुत्र समजणे म्हणजे राजीव गांधींना महात्मा गांधींचा पुत्र समजण्यासारखे आहे, असे ते म्हणतात. येथे पुढील बाबी ध्यानात घ्यायला हव्यात :– अ) एखाद्या व्यक्तीची चर्चा करायची असेल, तर त्याचे वडील कोण, मुलगा कोण इ. प्रकारची माहिती प्रत्येक वेळी सांगण्याची कोणत्याही ग्रंथांची पद्धत नसते. छांदोग्य उपनिषद काही विरोचनाची वंशावळ सांगायला बसलेले नव्हते. वडिलांचे नाव न सांगता व्यक्तीचे निर्देश केल्याची इतर उदाहरणे प्रा. दीक्षितांना हवीच असतील, तर ती मी द्यायला तयार आहे. विशिष्ट ठिकाणी एखाद्याच्या वडिलांचे नाव सांगितलेले नाही, ही गोष्ट त्याचा त्याच्या वडिलांबरोबरचा संबंध नाकारण्यासाठी पुरेशी नाही. स्वाभाविकच, राजीव गांधींचे उदाहरण येथे पूर्णपणे असंबद्ध आहे. नुसत्या नावांवरून नाते ठरवू नये, हे जसे खरे आहे, तसेच नुसत्या नावांवरून ते नाकारूही नये. त्यासाठी इतर काही प्रबळ घटकांची मदत घेऊनच निर्णय घ्यायला हवेत. एखाद्याचे वडिलां-बरोबरचे नाते नाकारणे, ही नाजूक गोष्ट आहे, म्हणून मी अधिक स्पष्ट उदाहरणे देत नाही. प्रा. दीक्षितांनी आग्रह धरल्यास तशी उदाहरणे देऊन चर्चा करीन.

आ) येथे प्रा. दीक्षितांच्या एका खास प्रवृत्तीकडेही मी वाचकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. चार्वाकाची हत्या झाल्याचा स्पष्ट पुरावा पुढे आला, की तो चार्वाकच नव्हे, असे म्हणायचे. लोकायताचा कुणी गौरव केला, की ते लोकायतच नव्हे, असे म्हणायचे. विरोचनाचा मुद्दा विरुद्ध चालला, की तो विरोचनच नव्हे, असे म्हणायचे. याउलट, आपल्या सोयीचे असले, की भागुरी आणि भगवा यांचा नुसत्या ध्वनिसाम्यावरून संबंध जोडायचा. ब्राह्मणांची यज्ञसंस्कृती जगभर होती हे दाखवण्यासाठी सॉक्रेटिस हे नाव 'सुक्रतु' असे असल्याचे अनुमान मांडायचे. दुसऱ्याच्या पौर्णिमेला पौर्णिमा मानायचे नाही, पण आपल्या अमावास्येला पौर्णिमा ठरवायचे !

इ) हा विरोचन बळीचा पिता नाही, असे प्रा. दीक्षितांना वाटत असेल, तर त्याचे वेगळेपण सिद्ध करून दाखवण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर येते. राजीव गांधी हे महात्मा गांधींपेक्षा वेगळ्या घराण्या-तील होते, हे ऐतिहासिक दृष्ट्या दाखवून देता येते. तसे उपनिषदातील विरोचन हा पूर्वोक्त विरोचनापेक्षा वेगळा होता, याला निदान काही तरी आधार त्यांनी दिले पाहिजेत.

भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासात फक्त दोनच विरोचनांचा निर्देश आढळतो, असे काही कोशांवरून दिसते. त्यांपैकी धृतराष्ट्राचा एक पुत्र असलेला विरोचन हा अगदीच गौण असून प्रल्हादाचा पुत्र हाच विख्यात आहे. आता, छांदोग्य उपनिषदाने निर्दिष्ट केलेला विरोचन असुर होता, हे त्या उपनिषदावरूनच स्पष्ट होते. म्हणजे धृतराष्ट्राचा पुत्र असलेला विरोचन येथे निर्दिष्ट नाही, हेही उघड होते. आता, असुरांमध्येच आणखी कोणी तरी विरोचन होता, हे प्रा. दीक्षितांना दाखवून द्यावे लागेल. एक तर मला असुरांमध्ये दुसरा कोणी विरोचन असल्याची माहिती नाही. पण त्यांनी अशी माहिती दिली, तरी त्यांच्यापुढे एक अडचण राहतेच. कारण, तो विरोचन असुर परंपरेतील आहे, हे त्यांना नाकारता येणारच नाही, कारण उपनिषदानेच तसे सांगितले आहे. मग इतका आटापिटा करून त्यांच्या पदरात काय पडते ?

५) 'अगदी वैदिक संस्कृतीच्या पद्धतीने हातात समिधा घेऊन विरोचन प्रजापतीकडे आत्म्याचे ज्ञान करून घेण्यासाठी आला होता ', असे प्रा. दीक्षित लिहितात. यावरून विरोचन हा वैदिक संस्कृतीचाच अनुयायी होता, असे त्यांना सुचवायचे आहे. याबाबतीत पुढील गोष्टी ध्यानात घ्यायला हव्यात :– अ) ज्यांच्यात आधी संघर्ष होऊन नंतर संकर झालेला असतो, त्या समाजाच्या पुराणकथा समजून घेताना त्यांचा विकासक्रम पाहिला पाहिजे. मूळचे कथाबीज समजून घेऊन त्यावर तथाकथित समन्वयाच्या वेळी चढवण्यात आलेली पुटे अलग करता आली पाहिजेत. कथा लिहिणारा मनुष्य कथा घडल्यानंतर कधी कधी शेकडो वर्षांनी लिहीत असतो. तो स्वत: ज्या संस्कारात, वातावरणात वाढलेला असतो, त्याचा परिणाम त्याच्या कथालेखनावर होतो. स्वाभाविकच, देव व असुर यांच्या समन्वयाच्या कथांची रचना झालेल्या काळात विरोचन समिधा घेऊन गुरूकडे गेल्याचे वर्णन केले जाणे अगदी स्वाभाविक आहे. त्यावरून प्रत्यक्षात विरोचन त्याच पद्धतीने गेला होता, असे म्हणता येत नाही. समिधा हा यज्ञसंस्कृतीचा भाग असेल, तर यज्ञ न करणाऱ्या असुराने समिधा घेतल्याचे वर्णन येते, तेव्हा त्याचा अन्वयार्थ नीट लावला पाहिजे.

आ) या पद्धतीने अर्थ लावला नाही, तर प्रा. दीक्षितांपुढेही अडचणी निर्माण होतील. नेत्रात अथवा उदकपात्रात दिसतो तो आत्मा, हे समजायला इंद्राला व विरोचनाला बत्तीस वर्षे लागली, असे उपनिषदाने म्हटले आहे. बत्तीस वर्षांत प्रजापतीने आत्म्याविषयी या दोघांना एवढेच सांगितले, असे मानायचे का ? एवढे समजून घ्यायला बत्तीस वर्षे लागली, हे खरे मानायचे का ? इंद्र प्रजापतीकडे एकूण १०१ वर्षे राहिल्याचे उपनिषदाचे सांगणे खरे मानायचे का ? हा इंद्र देवांचा राजा असेल, तर हे देव म्हणजे कोण ? १०१ वर्षे राजा नसताना त्यांचे राज्य कोण चालवत होते ? इंद्राला मनुष्य मानणार नसाल, तर विरोचनालाही मनुष्य मानता येणार नाही. विरोचनाला मनुष्य मानले, तर इंद्रालाही मानले पाहिजे. मग त्याला इतके आयुष्य असेल का ? त्या दोघांनी ३२ वर्षे वास्तव्य करूनही त्यांना आत्म्याचे ज्ञान झाले नाहीच आणि तरी गुरूने त्यांना तसेच कसे काय जाऊ दिले ? चार्वाकदर्शन चार-दोन तासांत शिकण्यासारखे आहे असे म्हणणाऱ्या प्रा. दीक्षितांना आत्म्याचे हे स्वरूप समजण्यासाठी बत्तीस वर्षे लागावीत, हे पटते का ? समिधेविषयीच्या विधानाच्या अगोदर प्रा. दीक्षितांनी लिहिले होते, " प्रजापती म्हणाला होता, की जो आत्म्याला जाणतो तो पूर्णकाम होतो." हे साफ खोटे आहे. प्रजापतीने म्हटले होते, " जो आत्म्याला जाणतो तो सर्व लोकांची व सर्व कामनांची प्राप्ती करतो." वस्तुत:, आत्म्याला जाणल्यावर लोकांची व कामनांची प्राप्ती करण्याचा प्रश्नच उरत नाही. आता, प्रजापतीच्या विधानात विसंगती राहू नये, म्हणून प्रा. दीक्षित " तो पूर्णकाम होतो ", असे प्रजापतीचे विधान असल्याचे सांगतात. याचा अर्थ कथाकाराचे म्हणणे जसेच्या तसे न घेता त्याच्या म्हणण्याचा आशय काय आहे, ते पाहून प्रजापतीच्या म्हणण्याचा आशय सांगतात. तात्पर्य, अशा कथांचा अर्थ लावताना कथाकाराने दिलेला प्रत्येक तपशील खरा मानून कथेचा अन्वयार्थ लावता येत नाही. त्यामुळे विरोचन खरोखरच समिधा हातात घेऊन वैदिक पद्धतीने गुरूकडे गेला, असे मानण्याचे कारण नाही. वैदिक संस्कारात वाढलेला कथाकार याच पद्धतीने लिहिणार, हे आपण समजून घेतले पाहिजे.

इ) शिवाय, विरोचन समिधा घेऊन प्रजापतीकडे गेला, असे वादासाठी मान्य केले, तरी त्यावरून तो वैदिक होताच, असे सिद्ध होत नाही. ज्या गुरूकडे



जायचे, त्याच्या नियमांचे पालन आपल्या इच्छेविरुद्ध देखील करणे, हे अगदी स्वाभाविक आहे. हिंदूंच्या मंदिरात प्रवेश करताना चपला बाहेर काढाव्या लागतात. एखादा ख्रिस्ती मनुष्य तेथे जाताना चपला काढूनच जाईल. पण ही तात्पुरती गोष्ट असते. तेवढ्याने तो हिंदू होत नाही. शिखांच्या सुवर्णमंदिरात जाताना डोक्यावर रुमाल वगैरे घ्यावा लागतो. शीख नसलेला मनुष्य तेथे जाताना तसा रुमाल घेतो, याचा अर्थ तो शीख बनत नाही. एखादा हिंदुत्ववादी आपल्या मुलाला कॉन्व्हेंटमध्ये शिकायला घालतो आणि त्या मुलाला त्या शाळेला साजेशी वेशभूषा वगैरे करावी लागते, एवढ्यावरून ते मूल ख्रिस्ती होत नाही. मी प्राचीन संस्कृतीचा अभ्यासक आहे. विशिष्ट गोष्टीच्या ज्ञानासाठी मला समिधा घेण्यासारखी अट कुणी घातली, तर मीही समिधा घेऊन ज्ञानासाठी जाईन. ती अट काही विटंबना करणारी असली, तरच वेगळा विचार करावा लागेल. तात्पर्य, विरोचन समिधा घेऊन गेला होता, असे मानले, तरी तेवढ्यावरून तो वैदिक ठरत नाही.

दोन आक्षेप

यानंतर विरोचनाच्या बाबतीत प्रा. दीक्षित म्हणतात, "देहात्मवादी म्हणून नव्हे, तर स्वतःचे काहीच मत नसलेला असा तो आला होता. त्यास प्रजापतीने सांगितले, की हा जो नेत्रात पुरुष दिसतो तो किंवा उदकपात्रात वाकून पाहिले असता जो दिसतो तो आत्मा होय. यावर शांतचित्त होऊन विरोचन असुरांकडे गेला व त्याने ही आत्मविद्या त्यांना सांगितली. याचा परिणाम म्हणून ते असुर मेलेल्या शरीरास गंध, पुष्प, अन्न इत्यादींचा संस्कार करून परलोकास जिंकण्याची आकांक्षा धरून राहिले. चार्वाकांनी सांगितलेला देहात्मवाद हा नव्हे. चार्वाक चैतन्ययुक्त देहाला आत्मा मानतात; अचेतन देहाला नव्हे. तसेच परलोक जिंकावा अशीही आकांक्षा चार्वाकांची नव्हती. 'नास्ति परलोकः' अशी त्यांची प्रतिज्ञा आहे."

या विवेचनात प्रा. दीक्षितांचे दोन प्रमुख आक्षेप आढळतात. चार्वाकांचा देहात्मवाद हा येथे वर्णन केलेल्या असुरांच्या देहात्मवादापेक्षा वेगळा आहे. तसेच चार्वाक परलोक मानत नव्हते आणि येथे मात्र असुर परलोक जिंकण्याचा विचार मांडतात. स्वाभाविकच, चार्वाकांचा विचार आणि असुरांचा विचार एक नव्हे.

या बाबतीत माझे म्हणणे असे:—

१) प्रा. दीक्षितांच्या विवेचनाची नीट चिकित्सा करता यावी, म्हणून छांदोग्य उपनिषदात आलेली मूळची आख्यायिका आपण आधी नीट समजून घेऊ या. प्रजापतीने आत्म्याविषयी एक विचार समाजापुढे ठेवला होता. पापे नष्ट झालेला, जरारहित, मृत्युरहित, शोकरहित, भूक व तहान नसलेला, सत्यकाम आणि सत्यसंकल्प असा जो आत्मा, त्याचा शोध घ्यावा, तो जाणण्याची इच्छा करावी आणि जो मनुष्य त्या आत्म्याला जाणतो, तो सर्व लोकांची व सर्व कामनांची प्राप्ती करतो, असे प्रजापतीने म्हटले होते (८.७.१). ते कानांवर आल्यानंतर देव आणि असुर या दोघांनी तो आत्मा जाणून घेण्याचा निर्णय घेतला. देवांपैकी इंद्र आणि असुरांपैकी विरोचन हे परस्परांविषयी ईर्षा बाळगणारे दोघे जण हातांत समिधा घेऊन प्रजापतीकडे आले (८.७.२). त्यांनी तेथे ब्रह्मचर्याचे पालन करीत बत्तीस वर्षे वास्तव्य केल्यावर 'कोणत्या इच्छेने वास्तव्य करीत आहात', असे प्रजापतीने त्यांना विचारले. पूर्वोक्त प्रकारचा आत्मा जाणण्यासाठी आम्ही वास्तव्य केले आहे, असे त्यांनी सांगितले (८.७.३). हा डोळ्यांत दिसणारा पुरुष म्हणजे आत्मा, असे प्रजापतीने त्यांना सांगितले. हे अमृत, अभय, ब्रह्म असेही त्याने सांगितले (८.७.४). मग त्याने त्यांना पाण्याने भरलेल्या भांड्यात पहायला सांगितले. त्यानंतर 'काय पहात आहात', असे त्याने त्यांना विचारले. केसांपासून नखांपर्यंत आम्ही आमचे स्वतःचे प्रतिरूप पहात आहोत, असे त्यांनी त्याला सांगितले (८.८.१).

त्यानंतर उत्तम रीतीने अलंकृत होऊन, चांगली वस्त्रे परिधान करून आणि परिष्कृत होऊन पाण्याने भरलेल्या भांड्यात पहा, असे त्याने त्यांना सांगितले आणि मग 'काय पहात आहात', असे विचारले (८.८.२). अलंकृत वगैरे झालेल्या स्वतःला पहात आहोत, असे त्यांनी सांगितल्यावर 'हा आत्मा' असे तो त्यांना म्हणाला. हे अमृत, अभय, हे ब्रह्म असेही त्याने त्यांना सांगितले. त्यानंतर ते दोघे 'शान्तहृदय' होऊन तेथून निघून गेले (८.८.३). त्या दोघांकडे पाहून प्रजापती म्हणाला, "हे दोघे आत्म्याला न जाणता, त्याचा साक्षात्कार करून न घेता जात आहेत. देव आणि असुर यांच्यापैकी जे कोणी ही विचारसरणी

स्वीकारतील, ते पराभूत होतील." (८.८.४). पुढे छांदोग्य उपनिषद म्हणते, "तो विरोचन शांतहृदयच होऊन असुरांकडे गेला. त्याने त्यांना पुढील उपनिषद (तत्त्वज्ञान, जीवनपद्धती, विचारसरणी, जीवन-रहस्य) सांगितले– इहलोकी (शरीररूपी) आत्म्याचीच पूजा करावी. (शरीररूपी) आत्म्याची परिचर्या (सेवा) करावी. इहलोकी (शरीररूपी) आत्म्याचीच पूजा करणारा, (शरीररूपी) आत्म्याची परिचर्या करणारा या आणि त्या अशा दोन्ही लोकांची प्राप्ती करतो (८.८.४).

म्हणून आजही येथे (आपल्या समाजात, इहलोकी) दान न देणाऱ्या, श्रद्धा न ठेवणाऱ्या (किंवा श्राद्ध न करणाऱ्या) आणि यज्ञ न करणाऱ्या माणसाविषयी बोलताना 'हा तर असुरांप्रमाणे वागतोय्', असे म्हणतात. कारण, ही असुरांची जीवनपद्धती आहे. ते मरण पावलेल्या माणसाच्या शरीरावर भिक्षा, वस्त्र आणि अलंकार यांचे संस्कार करतात. याद्वारे आपण तो लोक जिंकू, असे मानतात (८.८.५).

पण इंद्र देवांकडे गेला नाही. (आत्म्याविषयी असा विचार करण्याच्या प्रकारात) त्याला भय वाटले.... (या प्रकारच्या विचारानुसार) या शरीराच्या नाशापाठोपाठ हा (आत्मा) नष्ट होतो." (८.९.१)

२) विरोचन हा देहात्मवादी म्हणून नव्हे, तर स्वतःचे काहीच मत नसलेला म्हणून प्रजापतीकडे आला होता, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. त्यांनी दिलेली ही माहिती असंबद्ध आणि अनावश्यक आहे. छांदोग्यातील उल्लेखानुसार विरोचन देहात्मवादी होता, एवढेच मी म्हटले होते (पृ. २५). तो प्रजापतीकडे येण्यापूर्वी देहात्मवादी होता, असे काही मी म्हटलेले नव्हते. प्रजापतीकडून गेल्यानंतर त्याने असुरांना देहात्मवाद सांगितल्याचे तर उपनिषदाने स्पष्टपणे नोंदवले आहे. याचा अर्थ प्रजापतीकडून परतल्यानंतर का असे ना, विरोचन देहात्मवादी होता, हे स्पष्ट आहे. मग तो प्रजापतीकडे येताना तसा नव्हता, असे सांगण्याचा प्रश्नच कोठे उपस्थित होतो ?

३) प्रा. दीक्षितांनी दिलेली वरील माहिती असंबद्ध तर आहेच, पण ती चुकीची आहे, हेही मी स्पष्ट करू इच्छितो. प्रा. दीक्षितांनी प्रस्तुत आख्यायिकेचा लावलेला हा बाळबोध अन्वयार्थ चिकित्सेच्या कसोटीवर टिकणारा नाही. विरोचन वगैरे असुर देहात्मवादी होते आणि त्यांचा हा विचार लोकांना अधःपाताकडे घेऊन जाणारा आहे; याउलट, इंद्रादी देव देहभिन्न चैतन्याला आत्मा मानणारे असून त्यांचा विचार लोकांना सद्गती देणारा आहे; स्वाभाविकच, इंद्र वगैरेंचा विचार विश्वसनीय, स्वीकरणीय आणि अर्थातच विरोचनादींच्या विचारा-पेक्षा श्रेष्ठ आहे, असे दाखवणे हे येथील कथेचे विचार-बीज आहे. याचा अर्थ विरोचन खरोखरच आत्म्याचे ज्ञान प्राप्त करण्यासाठी प्रजापतीकडे गेला होता, असा होत नाही. आणि गेला असला, तरी तो मनाची अगदी कोरी पाटी घेऊन गेला होता, असे मुळीच नाही.

त्याचे वडील, आजोबा आणि चुलत आजोबा यांची तथाकथित देवांनी हत्या केली होती. अशा व्यक्तीचे जीवनाविषयी स्वतःचे काहीच मत नव्हते असे सांगणे, म्हणजे ऐकणारे लोक बोळचाने दूध पीत आहेत, असे मानणे होय. विरोचन कोणाकडे गेला असलाच, तर आत्म्याच्या स्वरूपाविषयी चर्चा, वाद-विवाद वगैरे करण्यासाठी होय. आत्मा अमर असतो, असे प्रजापती सांगत होता. हे ऐकून विरोचन त्याच्या-कडे गेला. अशा स्थितीत त्याच्याकडे ३२ वर्षे राहिल्या-नंतर देह म्हणजे आत्मा या अर्थाचे विचार प्रजापती त्याला सांगतोच कसा ? आणि विरोचन तरी ते खरे कसे मानतो ? प्रजापती खोटारडा, फसवणूक करणारा आणि विरोचन मूर्ख होता, असेच आपण समजायचे काय ? वस्तुस्थिती अशी असली पाहिजे, की प्रजा-पतीशी अथवा दुसरा जो कोणी असेल त्याच्याशी विरोचनाचा वैचारिक मतभेद झाला आणि त्यामुळे विरोचन त्याचे आत्म्याविषयीचे मत नाकारून परत फिरला. इंद्राचे आणि प्रजापतीचे मत समान असल्यामुळे इंद्र नंतरही तेथे राहिला, पण विरोचन तेथे राहिला नाही. याचा अर्थ तो विचारांचा पक्का होता. त्याचे जीवनाविषयी, आत्म्याविषयी काही खास तत्त्वज्ञान होते आणि भल्याभल्यांशी वैचारिक संघर्ष झाल्यानंतरही त्याने आपले मत सोडले नाही. उलट, आपल्या माणसांना ते पटवून देऊन त्यांच्या आचारात ते उतरेल, याची काळजी घेतली. म्हणे विरोचनाला स्वतःचे मत नव्हते ! देहात्मवाद हे त्याचेच मत होते. कारण, ते इंद्राचे वा प्रजापतीचे नसल्यामुळे त्याने ते त्यांच्याकडून अथवा त्यांच्यासारख्या आणि कोणाकडून घेण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. या देशात देहात्मवाद

सांगण्याचे काम या प्रजापतीसारखे कोणी तत्त्ववेत्ते करीत नव्हते, तर चार्वाक करीत होते. आणि विरोचन हा चार्वाकच होता. हे तुम्ही नाकारत असलात, तरी आम्ही आमची बुद्धी तुमच्याकडे गहाण टाकलेली नाही.

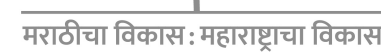
४) प्रा. दीक्षितांनी प्रस्तुत विवेचनात केलेल्या एका विलक्षण धूर्तपणाकडे आता लक्ष वेधणे अत्यंत आवश्यक आहे. या विवेचनातील सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा म्हणून ज्याची चर्चा व्हायला हवी होती, तो मुद्दा अनुल्लेखाने मारण्याची चलाखी त्यांनी केली आहे. असुर लोक वैदिकांप्रमाणे यज्ञादी कर्मकांड करीत नव्हते, याचा अत्यंत महत्त्वाचा पुरावा छांदोग्याने दिला आहे. प्रा. दीक्षितांनी सुर-असुर यांच्याविषयी लिहिताना त्या सर्वांत महत्त्वाच्या मुद्द्याची चर्चा टाळली आहे आणि इतर अनेक गौण बाबी विस्ताराने चर्चेला घेतल्या आहेत. विरोधकांच्या मतांची जशीच्या तशी नोंद करण्याचा वैदिकांचा प्रामाणिकपणा तो हाच का ? आता प्रा. दीक्षितांनी येथे केलेल्या धूर्तपणाचे थोडे अधिक विवेचन करू या.

असुर यज्ञ करीत नाहीत, असे सांगणारा मुद्दा मी माझ्या पुस्तकात (पृ. २५) पुढीलप्रमाणे आवर्जून नोंदवला होता, "विरोचनाची देहात्मवादी वृत्ती सांगून झाल्यानंतर स्वत: उपनिषत्कारांनी केलेले एक विधान या संदर्भात अत्यंत महत्त्वाचे आहे. ते म्हणतात, "म्हणूनच येथे दान न देणाऱ्या, श्रद्धा न ठेवणाऱ्या व यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला उद्देशून 'हा तर असुरांप्रमाणे वागतोय', असे म्हटले जाते." "

अत्यंत महत्त्वाचे विधान म्हणून मी ज्याचा निर्देश केला, त्या विधानाची प्रा. दीक्षितांनी दखलही घेतली नाही. सुर आणि असुर यांचे सांस्कृतिक ऐक्य दाखवण्याचा आटापिटा करताना प्रस्तुत विधानाची दखल घेण्याची त्यांना गरज वाटली नाही. पण प्रा. दीक्षित एवढेच करून थांबलेले नाहीत. मी वर दिलेला उपनिषदाचा मूळ आशय आणि प्रा. दीक्षितांनी दिलेला आशय यांची तुलना केली असता या संदर्भात प्रा. दीक्षितांनी खरे तर गंभीर असा एक बौद्धिक गुन्हा केला आहे असे कोणी म्हटले, तर ते वावगे ठरणार नाही. विरोचन असुरांकडे गेला आणि त्याने त्यांना आत्मविद्या सांगितली, असे प्रा. दीक्षित नोंदवतात. त्यानंतर "याचा परिणाम म्हणून" जे काही घडल्याचे ते सांगतात, त्यामध्ये त्यांनी मोठी चलाखी केली आहे. छांदोग्य उपनिषदाने 'याचा परिणाम म्हणून' जे घडल्याचे सांगितले, ते नेमके वगळून प्रा. दीक्षितांनी पुढच्या एका भागाकडे उडी मारली आहे. त्यांनी वगळलेला भाग म्हणजे असुर यज्ञादी कर्मकांड करीत नव्हते, असे सुचवणारा भाग होय. मूळ उपनिषदात 'तस्मात्' असे म्हणून यज्ञाविषयीचे हे विधान आले आहे. तो भाग वगळणे म्हणजे आशयाचे भयानक विकृतीकरण होय. खरे तर 'याचा परिणाम म्हणून' या शब्दांना जोडून यज्ञ वगैरे विषयीचे विधान त्यांनी घेतले नाही, एवढीच त्यांची चूक नाही. या शब्दांना जोडून शरीरावर संस्कार करण्याविषयीचे विधान जोडून घेऊन त्यांनी वाचकांची मोठी दिशाभूलही केली आहे.

५) आता देहात्मवाद आणि परलोक या संदर्भात प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांकडे वळू या. याबाबतीत प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकांची भूमिका नीट मांडलेली नाही. चार्वाक आत्मा मानतात की नाही आणि ते परलोक मानतात की नाही, या दोन प्रश्नांच्या बाबतीत काही तरी सुसंगत भूमिका घेणे गरजेचे आहे. चार्वाक आत्मा मानत नाहीत, हा त्यांचा अत्यंत महत्त्वाचा सिद्धान्त आहे. आता त्यांनी आत्मा नाकारला असला, तरी आत्मा मानायचाच झाला, तर चेतन देह हाच आत्मा, असे त्यांनी म्हटले आहे. परलोकाच्या बाबतीतही त्यांचा विचार याच पद्धतीचा आहे. त्यांनी स्वर्ग, नरक वगैरे परलोक मानलेला नाही. पण स्वर्गादी परलोक मानायचाच झाला, तर पृथ्वीवरची सुखे हाच स्वर्गादी परलोक, असे त्यांनी म्हटले आहे. त्यांनी याच पद्धतीने ईश्वर, मोक्ष, वेद इ. नाकारले. पण ते मानायचेच झाले, तर लोकसिद्ध राजा, स्वातंत्र्य, अर्थशास्त्र वगैरेंना ईश्वर वगैरे मानावे, असे त्यांनी म्हटले. याचा अर्थ चार्वाकांनी या सर्व संकल्पनांच्या बाबतीत एक विशिष्ट धोरण अवलंबिले आहे, असे दिसते. परंपरागत अर्थाने त्यांनी त्या संकल्पना नाकारल्या. पण त्या स्वीकारायच्याच झाल्या तर काही वेगळ्या अर्थाने त्या स्वीकारता येतील, असे त्यांचे म्हणणे आहे. प्रा. दीक्षित मात्र ही सुसंगती ध्यानात घेत नाहीत. देहात्मवादाविषयी लिहिताना चार्वाकांनी आत्मा नाकारल्याचा मुद्दा पूर्णपणे झाकून टाकून चेतनदेह या अर्थाने त्यांनी आत्मा

अनुक्रमणिका



स्वीकारल्याचे ते सांगतात. परलोकाच्या बाबतीत मात्र परलोक नाकारल्याची नोंद करतात. पण पृथ्वीवरील सुखे या अर्थाने त्यांनी परलोक मानला, हे मात्र पूर्णपणे झाकून टाकतात. एखादद्या तत्त्ववेत्त्याची मते समजून घेण्याचा हा अत्यंत चुकीचा मार्ग आहे. चार्वाकांनी आत्मा स्वीकारल्याचे सांगत असाल, तर त्याच पातळीवर त्यांनी परलोकही स्वीकारल्याचे सांगा आणि त्यांनी परलोक नाकारल्याचे सांगत असाल, तर त्याच पातळीवर त्यांनी आत्माही नाकारल्याचे सांगा. असे केले तरच चार्वाकांचे आत्मा आणि परलोक यांविषयीचे विचार नीट मांडल्यासारखे होते. मग विरोचनादी असुरांनी परलोक मानला एवढेच वरवर पाहून ते चार्वाकांपेक्षा वेगळे होते, असा निष्कर्ष काढणे हे चुकीचे ठरते. विरोचनाने देखील परंपरागत अर्थाने परलोक मानलेला नाही आणि त्यामुळे त्याचा चार्वाकांशी विरोध येत नाही, हे सत्य समजू शकते.

६) छांदोग्य उपनिषदात विरोचनाचे व असुरांचे म्हणून जे विचार आले आहेत, ते चार्वाकांचे विचार नव्हेत, असे दाखवण्याच्या अट्टाहासातून प्रा. दीक्षितांनी येथे देहात्मवादाची आणि परलोकाची चर्चा उपस्थित केली आहे. येथे आपण प्रथम देहात्मवादाचा विचार करू या.

मृताच्या शरीरावर गंध, पुष्प वगैरेंचे संस्कार करून परलोक जिंकण्याची आशा धरणे, हा चार्वाकांचा देहात्मवाद नव्हे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. असुरांनी अचेतन देहावर संस्कार केले आहेत, तर चार्वाक चेतन देहाला आत्मा मानतात ; स्वाभाविकच, असुर आणि चार्वाक यांचे आत्म्याविषयीचे विचार एक नव्हेत, असा त्यांचा निष्कर्ष आहे. त्यांचा हा निष्कर्ष चुकीचा आहे. याबाबतीत माझे म्हणणे असे:–

अ) आपण प्रथम चेतनदेहात्मवादाचा विचार करू या. चार्वाकांनी परंपरागत स्वरूपाचा आत्मा नाकारला आणि आत्मा मानायचाच झाला तर चेतनदेहाला आत्मा मानावे, असे म्हटले. भारतीय दर्शनांच्या इतिहासात असा चेतनदेहात्मवाद चार्वाकांखेरीज दुसऱ्या कोणीही मांडलेला नाही. दुसऱ्या कोणी तो मांडला आहे, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे असेल, तर त्यांनी तसे दाखवून द्यावे. आता विरोचनाने व इतर असुरांनी चेतनदेहाला आत्मा मानले आहे की नाही, हे तपासून पाहू या. त्यांनी मृतदेहाच्या बाबतीत काय भूमिका घेतली, त्याचा पुढे स्वतंत्रपणे विचार करू. उपनिषदामध्ये जी माहिती आली आहे, ती काळजीपूर्वक पाहिली असता असुरांनी चेतनदेहाला आत्मा मानले होते, याबाबतीत कोणतीही शंका नाही. किंबहुना, ते सांगणे हा प्रस्तुत आख्यायिकेचा एक प्रमुख उद्देश आहे. इहलोकी शरीररूपी आत्म्याची पूजा करा, असेच विरोचनाने असुरांना सांगितले होते. यावरून स्वाभाविक निष्कर्ष काय निघतो ? चेतनदेहाला आत्मा मानावे, असे चार्वाक म्हणत होते. विरोचन व इतर असुरही असेच म्हणत होते. याचा अर्थ चार्वाक आणि असुर हे दोघेही चेतनदेहात्मवादी होते आणि म्हणून विरोचनादी असुर हे चार्वाकमताचे होते, हाच तो स्वाभाविक निष्कर्ष होय. खरे तर विरोचन देखील फक्त शरीरच मानत होता, आत्मा मानत नव्हता, हीच वस्तुस्थिती आहे. आत्मा मानायचाच झाला, तर चेतनदेहाला आत्मा मानावे, अशी चार्वाकांसारखीच त्याची भूमिका होती, हे छांदोग्यावरून नि:संशयपणे स्पष्ट होते.

आ) आता मृतदेहाच्या बाबतीत असुरांची भूमिका चार्वाकांच्या भूमिकेपेक्षा वेगळी आहे काय, ते पाहू. प्रजापतीने इंद्र व विरोचन यांना उत्तम वस्त्रे व चांगले अलंकार धारण करण्यास आणि शरीर परिष्कृत करण्यास सांगितले होते. त्यानुसार त्यांनी तसे केल्यानंतर परिष्कृत वगैरे केलेले ते शरीर म्हणजे आत्मा, असे प्रजापतीने त्यांना सांगितले. विरोचनाने तेच असुरांना सांगितले. यानंतर मधे आलेला असुरांनी यज्ञ वगैरे न करण्याचा भाग प्रा. दीक्षितांच्या सोयीसाठी तात्पुरता वगळू या आणि असुर लोक मृताच्या देहावर संस्कार करीत असल्याचे वर्णन चर्चेला आधी घेऊ या. असुर लोक मृतांच्या शरीरावर गंध-पुष्पे वगैरे वाहतात, याचा अर्थ त्याला परिष्कृत करतात. तसेच, उत्तम वस्त्रे व अलंकार यांनीही त्याला सजवतात. याचाच अर्थ प्रजापतीने जिवंतपणी शरीरावर जे परिष्कार करण्यास सांगितले होते, तेच परिष्कार मृत्यूनंतरही शरीरावर करण्याचे काम असुर करतात. असुरांचे हे कृत्य चार्वाक विचारसरणीत बसते की नाही, ते आता पाहू या.

असुर लोक मृतदेहाला सजवत असले तरी ते मृतदेहाला आत्मा मानीत होते, असे उपनिषदाने

अनुक्रमणिका

मुळीच म्हटलेले नाही. परलोक जिंकण्याच्या विचारामुळे तसे सूचित होते असे कोणी म्हणेल, पण त्या मुद्द्याचे विवेचन मी पुढे स्वतंत्रपणे करणार आहे. त्यामुळे सध्या तो बाजूला ठेवू या. मृतदेहाला असुरांनी आत्मा मानल्याचा कोणताही निर्देश उपनिषदात नाही. आता, असुर लोक आणि चार्वाक हे दोघेही चेतनदेहाला आत्मा मानतात आणि मृतदेहाला आत्मा मानत नाहीत. त्यामुळे या बाबतीत त्यांच्यामध्ये काही मतभेद आहेत, असे मुळीच म्हणता येत नाही.

आता मृतदेहाला सजवणे हेच मुळी चार्वाकांच्या विचारात बसत नाही, असे प्रा. दीक्षितांना वाटत असेल, तर ते चुकीचे आहे. असुर लोक प्रेताचे अंत्यसंस्कार करताना वैदिक मंत्र म्हणत नव्हते किंवा आत्म्याचे पारलौकिक कल्याण व्हावे म्हणून दान, श्राद्ध, यज्ञ इत्यादी प्रकारचे कर्मकांडही करीत नव्हते. त्यांनी तसे काही केले असते, तर ते चार्वाकांच्या विचारांशी जुळले नसते. मृताच्या शरीराला सजवण्याला चार्वाकांचा विरोध असण्याचे काहीच कारण नाही. त्यांनी देखील देहाचे भस्म झाल्यानंतर पुनरागमन नाही, असे म्हटले. याचा अर्थ भस्म होईपर्यंतचा देह हा मानवी अस्तित्वाचाच भाग आहे. मरणाऱ्या व्यक्तीच्या दृष्टीने नसला, तरी समाजाच्या दृष्टीने नक्कीच आहे. जीवन आनंदाने घालवावे, असा चार्वाकांचा विचार होता. ज्या देहाच्या आधारे जीवनाचा आनंद मिळवायचा, त्या देहाला अखेरीस विटंबना होईल अशा पद्धतीने कसे तरी टाकून-फेकून द्यावे, असे चार्वाक म्हणणार नाहीत. चार्वाकांचे तत्त्वज्ञान बुद्धीला व विवेकाला महत्त्व देणारे होते. याचा अर्थ ते रुक्ष, कोरडे वा भावशून्य होते, असे नव्हे. जे चार्वाक तत्त्वज्ञानाचा अशा पद्धतीने विचार करतात, त्यांना ते नीट समजलेले नाही, असे म्हणणे भाग आहे. चार्वाकांचा विरोध आहे तो अज्ञान, शोषण इत्यादींवर आधारलेल्या गोष्टींना. मानवी जीवन अधिक चांगले करणाऱ्या निकोप गोष्टींना चार्वाकांचा विरोध नाही. स्वाभाविकच, जीवनाचा सोहळा साजरा करावा, असे म्हणणारे चार्वाक मृत्यूचाही उत्सव करतील. यात काही विसंगती नाही. उलट, त्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने ते सुसंगतच आहे. शिवाय, मृत व्यक्तीचे अंत्यसंस्कार एका प्रसन्न व निकोप पद्धतीने होणे, हे मृत व्यक्तीच्या दृष्टीने महत्त्वाचे नसले, तरी मागे राहणाऱ्या व्यक्तींच्या दृष्टीने महत्त्वाचे ठरते. त्यामुळे मृताचे शरीर सजवणे, हा निःसंशयपणे माणसांच्या इहवादी जीवनाचाच भाग आहे. त्यामुळे असुरांनी केलेले संस्कार चार्वाकविचारसरणीच्या विरोधी आहेत, असे म्हणण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. चार्वाक शरीरावर प्रेम करणारे होते, आत्म्यावर नव्हे. त्यामुळे जिवंतपणी असो अथवा मृत्यूनंतर असो, शरीर सजवण्याची कृती त्यांच्या तत्त्वज्ञानाशी पूर्णपणे सुसंगत आहे. उलट, शरीराला माया व मिथ्या म्हणणाऱ्या वेदांती वगैरेंनी शरीरावर अंत्यसंस्कार करणे विसंगत ठरते. त्यांच्या दृष्टीने आत्मा महत्त्वाचा आणि सत्य. तो निघून गेल्यानंतर केवळ आभासात्मक असलेल्या शरीरावर त्यांनी काही संस्कार करण्याची गरज नाही. पण असे असूनही वेदांताचे अनुयायी तसे संस्कार करतात, हे प्रसिद्ध आहे. प्रा. दीक्षित याचा उलगडा कसा करणार आहेत ? खरे तर वेदांत्यांनी जिवंतपणीही शरीर सजवू नये. कारण, जिवंतपणीही ते मिथ्या असते, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

७) उपनिषदाने आत्मा आणि परलोक यांच्या संदर्भात जे काही म्हटले आहे, ते आता नीट समजून घेऊ या. ज्याला आत्म्याचे ज्ञान प्राप्त होते, तो सर्व लोकांची व सर्व कामनांची प्राप्ती करतो, असे प्रजापतीचे मत होते. शरीर हाच आत्मा, या स्वरूपात विरोचनाला आत्म्याचे ज्ञान झाले आणि ते त्याने असुरांना सांगितले. इहलोकी जो कोणी त्या आत्म्याची उपासना करतो, तो इहलोक आणि परलोक अशा दोन्ही लोकांची प्राप्ती करतो, असेही विरोचनाने त्यांना सांगितले. आत्म्याची उपासना करणाराला परलोकाची प्राप्ती होते, हा विरोचनाचा विचार परलोक नाकारणाऱ्या चार्वाकांच्या विचारसरणीत बसत नाही, असा यावर आक्षेप येतो. वरवर पाहता हा आक्षेप प्रभावी वाटतो आणि त्यामुळे विरोचन हा चार्वाक असणे शक्य नाही, असे आपले मत बनू लागते. पण बारकाईने पाहिले असता असे मत बनवणे योग्य नव्हे, अशी आपली खात्री पटते.

परलोकाची प्राप्ती होणे, ही संकल्पना प्रस्तुत ठिकाणी उपनिषदाने कोणत्या अर्थाने वापरली आहे, ते आता काळजीपूर्वक पाहू या. ज्याला आत्म्याचे ज्ञान होते तो सर्व लोकांची आणि सर्व कामनांची प्राप्ती

करतो, असे प्रजापतीचे मत होते. प्रा. दीक्षित हे मत उद्धृत करताना लिहितात (पृ. २१), "प्रजापती म्हणाला होता, की जो आत्म्याला जाणतो तो पूर्णकाम होतो." प्रा. दीक्षितांनी प्रजापतीचे मत असे बदलून का सांगितले, ते पाहणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. आत्म्याचे ज्ञान झाल्यानंतर कोणत्याही लोकाची वा कामनेची प्राप्ती होऊ शकत नाही, अशी उपनिषदाचीच भूमिका आहे. कारण, आत्मज्ञान झाल्यानंतर कामनाच शिल्लक रहात नाही. स्वाभाविकच, सर्व लोकांची व सर्व कामनांची प्राप्ती करतो, या विधानाचा लक्ष्यार्थ घ्यावा लागतो. सर्व लोकांची व सर्व कामनांची प्राप्ती केल्यासारखे होते, असा काही तरी सांगणाऱ्याचा आशय आहे, हे समजून घ्यावे लागते. हाच आशय प्रा. दीक्षितांनी 'तो पूर्णकाम होतो' या शब्दांनी मांडला आहे. याचा अर्थ आत्मज्ञानी मनुष्य कोणत्याही लोकांची प्राप्ती करत नसताना तो प्राप्ती करतो असे जे प्रजापतीने म्हटले आहे, ते वाच्यार्थाने घेता येत नाही. आता, प्रजापतीच्या विधानाचा असा अर्थ लावायचा हे ठरल्यानंतर विरोचनाच्या विधानाचा अर्थही त्याच पद्धतीने लावला पाहिजे, हे उघड आहे. इहलोकी शरीराची पूजा केली असता इहलोक आणि परलोक या दोन्ही लोकांची प्राप्ती होते. याचा अर्थ आत्मज्ञान मिळवणाऱ्या व्यक्तीला जे काही मिळवायचे असते, ते मिळवल्यासारखे होते. त्याचा इहलोक, परलोक अथवा आणखी जो काही उद्देश असेल, तो इहलोकी देहाची पूजा करण्यानेच मिळतो. विरोचन ज्या परलोकाच्या प्राप्तीचा उल्लेख करतो, तो इहलोकाच्या पलीकडे असलेला आणि मृत्यूनंतर प्राप्त होणारा असा एखादा परलोक नव्हे. प्रा. दीक्षितांच्याच भाषेत सांगायचे, तर या वाक्यरचनेद्वारे आत्मज्ञानी मनुष्य पूर्णकाम होतो, असे काही तरी विरोचनाला सांगायचे आहे.

एकदा का येथे वाच्यार्थ घ्यायचा नाही हे ठरले, की विरोचन आणि चार्वाक यांच्या विचारात विसंगती नाही, हेही स्पष्ट होते. विरोचनानेही परलोक मानलेला नाही, हे उघड आहे. त्यातूनही त्याने परलोक मानला आहे, या शब्दांना चिकटून रहायचे असेल, तर त्यालाही काही हरकत नाही. कारण, चार्वाकांनी परंपरागत अर्थापेक्षा वेगळ्या अर्थाने परलोक स्वीकारल्याचे ज्या पातळीवरून मानता येते, त्या पातळीवरून विरोचनानेही परलोक मानला आहे, असे म्हणता येते. इहलोकी मिळणारी सुखे हाच परलोक, असे चार्वाकांनीही म्हटले आहेच. त्याच पद्धतीने इहलोकी देहाची पूजा केली असता जी सुखे मिळतात, तोच आमचा इहलोक आणि तोच आमचा परलोक, अशी भूमिका विरोचनाने मांडली असल्याचे ध्यानात येते.

विरोचनाने असुरांना आत्म्याविषयी जे काही सांगितले, त्याचा परिणाम म्हणून काय घडले, ते आता पाहू या. प्रा. दीक्षित म्हणतात (पृ. २१), "त्याने ही आत्मविद्या त्यांना सांगितली. याचा परिणाम म्हणून ते असुर मेलेल्या शरीरास गंध, पुष्प, अन्न इत्यादींचा संस्कार करून परलोकास जिंकण्याची आकांक्षा धरून राहिले." प्रत्यक्षात छांदोग्य उपनिषद म्हणते, "म्हणून आजही दान न देणाऱ्या, श्रद्धा न ठेवणाऱ्या आणि यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला 'हा तर असुरांप्रमाणे वागतोय', असे म्हणतात." प्रा. दीक्षितांनी येथे कशी मंडूकप्लुती (बेडूकउडी) मारली आहे, ते ध्यानात येते. अर्थात, दान वगैरेंविषयीचे प्रस्तुत विधान प्रा. दीक्षितांनी वगळले असले, तरी आपल्या दृष्टीने ते अत्यंत महत्त्वाचे आहे. म्हणूनच त्याचा नीट अर्थ आता समजून घेऊ या. या विधानातून अनेक प्रकारचे निष्कर्ष निघतात. त्यांपैकी काही असे :–

अ) असुर लोक दान देत नाहीत, श्रद्धा ठेवत नाहीत आणि यज्ञ करीत नाहीत, अशी उपनिषत्कारांची धारणा आहे. ज्या काळात हे उपनिषद लिहिले गेले, त्या काळात समाजातील एखादा मनुष्य यज्ञ वगैरे करीत नसेल, तर तो असुरांप्रमाणे वागतोय, असे म्हटले जात असे. याचा अर्थच असा, की असुर लोक या सर्व गोष्टी नाकारत असत, असे उपनिषद सांगत आहे. दान न देणे वगैरे तिन्ही बाबतीत चार्वाकांचे असुरांशी जुळू शकते की नाही, ते प्रा. दीक्षितांनी सांगावे. चार्वाकही दानाचा निषेध करतात, परंपरागत मूल्यांवर श्रद्धा ठेवत नाहीत आणि यज्ञ करीत नाहीत. याबाबतीत असुरांचा विचार आणि चार्वाकांचा विचार पूर्णपणे एकरूप आहे, यात मुळीच शंका नाही. आता, प्रा. दीक्षितांनी मंडूकप्लुती का मारली, त्याचाही उलगडा होतो. विरोचन हा चार्वाक नव्हे, असे दाखवायचे हे त्यांनी आधीच ठरवले होते आणि उपनिषदाचे दान वगैरेंविषयीचे विधान त्याला आडवे येत होते, म्हणून ते वगळायचे असा निर्णय त्यांनी

घेतला. आपल्या देशातील विद्वत्तेच्या क्षेत्रात किती ‘ उच्च ’ दर्जाची नैतिकता आणि प्रामाणिकपणा आहे, याचा अंदाज यावरून येऊ शकतो.

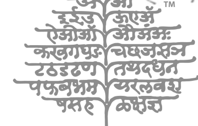
देहाला आत्मा मानावे या विचाराच्या बाबतीतही विरोचन आणि चार्वाक यांचे एकमत आहे आणि दान वगैरेंच्या बाबतीतही त्या दोघांचे एकमत आहे. आणि तरीही विरोचन हा चार्वाक अनुयायी नव्हता, हे दाखवण्यासाठी प्रा. दीक्षितांचा आटापिटा चालू आहे.

आ) उपनिषदाने ‘ आजही ’ असे जे म्हटले आहे, तेही खूप महत्त्वाचे आहे. याचा अर्थ विरोचनापासून उपनिषदापर्यंत बराच काळ लोटला असून या सर्व काळात असुर हे यज्ञ वगैरे करीत नव्हते. विरोचनाने आपल्या लोकांच्या मनावर हा विचार बिंबवला होता, याचा अर्थ एका दृष्टीने तो चार्वाकदर्शनाची जडणघडण करीत होता, त्या दर्शनाचा प्रचार करीत होता. विरोचनाने आत्म्याचे ज्ञान प्रजापतीकडून घेतले नाही, हेही स्पष्ट आहे. एकीकडून आत्म्याच्या स्वरूपाविषयी प्रजापतीच्या भूमिकेपेक्षा त्याची भूमिका वेगळी आहे आणि दुसरीकडून या बाबतीत त्याला प्रल्हादाचा वैचारिक वारसा मिळालेला आहे. बृहस्पतीने प्रल्हादाला लोकायतदर्शनाचा उपदेश केला, ही विष्णुपुराणातील कथा प्रसिद्ध आहे. देहभिन्न आत्मा नाकारणे, दान-यज्ञ वगैरे नाकारणे हे सगळे विचार बृहस्पती आणि प्रल्हाद यांच्या तेथील चर्चेत आलेले आहेत. याचा अर्थ विचारांचा हा वारसा विरोचनाला प्रल्हादाकडूनच आलेला आहे. येथील विरोचन हा प्रल्हादाचा पुत्र आणि बळीचा पिता आहे, याचा स्पष्ट पुरावा देखील येथे मिळतो. येथे विरोचनाने असुरांना सांगितलेले विचार आणि प्रल्हाद व बृहस्पती यांच्या संभाषणातील चार्वाकांचे विचार एकच आहेत, हाच तो पुरावा होय. विरोचनाचा पुत्र बळी हाही वैदिक पद्धतीने यज्ञादी कर्मकांडे करीत नव्हता, हे पाहता हा विरोचन म्हणजे प्रल्हादाचा पुत्र आणि बळीचा पिता होय, याविषयी शंका रहात नाही.

इ) दान वगैरे क्रिया नाकारणे याचा आणखी एक महत्त्वाचा सूचितार्थ आहे. दान स्वीकारण्याचा अधिकार फक्त ब्राह्मणांना होता. त्यामुळे दान नाकारणे याचा अर्थ ब्राह्मणी हितसंबंधांना नाकारणे, असा होतो. यज्ञ नाकारण्याचाही तोच अर्थ होतो. श्रद्धा न ठेवणे याचा अर्थ वैदिक परंपरेने सांगितलेली मूल्ये नाकारणे आणि पर्यायाने ब्राह्मणांचे माहात्म्य नाकारणे, असाच होतो. असुरांनी या सर्व गोष्टी नाकारल्या आणि चार्वाकांनीही नाकारल्या. आता दान, यज्ञ वगैरे कर्मकांड कशासाठी करायचे, याविषयी ब्राह्मणी परंपरेची काही मते होती. या कर्मकांडामुळे पुण्यप्राप्ती होते आणि तिच्या द्वारे मृत्यूनंतर सद्‌गती अथवा उत्तम परलोकाची प्राप्ती होते. मृत्यूनंतर तशी सद्‌गती प्राप्त होते, याचा अर्थ मृत्यूनंतर अस्तित्वात राहणारा शरीरापेक्षा वेगळा असा आत्मा अस्तित्वात असतो, असे यात गृहीत धरलेले आहे. जे लोक आत्म्याच्या ज्ञानाने इहलोक व परलोक या दोहोंची प्राप्ती होते असे मानतात आणि तरी देखील दान, यज्ञ करीत नाहीत, ते लोक शरीरापेक्षा वेगळा असा आत्मा मानत नाहीत आणि मृत्यूनंतर त्याला परलोकाची प्राप्ती होते, यावरही त्यांचा विश्वास नसतो, हे स्पष्ट आहे. आत्मा शरीराबरोबर नष्ट होतो, असा विरोचनाच्या मताचा अन्वयार्थ इंद्राने लावला, याचा अर्थ मृत्यूनंतर प्राप्त होणाऱ्या कोणत्याही प्रकारच्या परलोकावर विरोचनाचा व असुरांचा विश्वास नव्हता. चार्वाकांची आणि असुरांची भूमिका या बाबतीत वेगळी नाही, हे यावरून स्पष्ट होते.

८) यज्ञ वगैरे न करणाराला ‘हा असुरांप्रमाणे वागतोय्’, असे का म्हटले जात असे, हे सांगताना उपनिषद म्हणते, ‘कारण, हे असुरांचे उपनिषद आहे (ही असुरांची जीवनपद्धती आहे).’ दान न देणे, श्रद्धा न ठेवणे आणि यज्ञ न करणे ही असुरांची जीवनपद्धती आहे, अशी अत्यंत महत्त्वाची माहिती उपनिषदाने येथे आपणांस दिली आहे. असुर यज्ञ करीत होते आणि म्हणून ते सांस्कृतिक दृष्ट्या सुरांपेक्षा वेगळे नव्हते, असे अट्टहासाने सिद्ध करण्याचा प्रयत्न प्रा. दीक्षितांनी केला आहे. छांदोग्य उपनिषदाने दिलेली प्रस्तुत माहिती हा प्रा. दीक्षितांच्या त्या प्रयत्नाच्या दृष्टीने मोठा अडसर आहे आणि म्हणूनच प्रा. दीक्षितांनी तो उपेक्षेने मारण्याचा आटापिटा केला आहे. यज्ञादी न करणे ही असुरांची जीवनपद्धती होती, संस्कृती होती. याचाच अर्थ असुर हे वैदिकांपेक्षा, आर्यांपेक्षा सांस्कृतिक दृष्ट्या वेगळे होते आणि त्यांची व चार्वाकांची संस्कृती निदान या बाबतीत एक होती, हेही त्यावरून सिद्ध होते.

९) यज्ञ वगैरे न करणे ही असुरांची जीवनपद्धती होती, हे सांगून झाल्यावर उपनिषद म्हणते, “ (असुर





लोक) मृत व्यक्तीच्या शरीरावर भिक्षा, वस्त्र, अलंकार याने संस्कार करतात." या विधानातील भिक्षा या शब्दाचा अर्थ शंकराचार्यांनी आपल्या भाष्यात 'गंध, फुले, अन्न इ.' असा दिला आहे. पण या शब्दाच्या अर्थाविषयी स्वतंत्रपणे अधिक संशोधन होण्याची आवश्यकता आहे. या शब्दाचा शरीर परिष्कृत करण्याशी काही तरी संबंध असला पाहिजे. कारण, प्रजापतीच्या कथनातील वस्त्र व अलंकार हे शब्द प्रस्तुत विधानात पुन्हा आले आहेत आणि परिष्कृत करणे या अर्थाचा शब्द वगळून त्या जागी भिक्षा या शब्दाचे रूप आले आहे, यावरून असे म्हणता येते.

उपनिषदाच्या वरील विधानाचा अर्थ आपण काळजीपूर्वक ध्यानात घेतला पाहिजे. असुर लोक यज्ञ वगैरे करीत नाहीत ; उलट, शरीरावर संस्कार करतात. याचा अर्थ ते शरीरभिन्न आत्म्यासाठी काही करीत नाहीत. फक्त शरीरासाठीच काही तरी करतात. संदर्भ अचूकपणे पाहिला, तर प्रस्तुत विधान परिसंख्येसारखे आहे, यात शंका नाही. पाच नखे असलेले पाच प्राणी खावेत (पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः।), या विधानाचा अर्थ लावताना जसे केले जाते, तसेच येथे केले पाहिजे. पाच प्राणी खाल्ले पाहिजेत, असे सांगण्यासाठी हे विधान नसते, तर इतर प्राणी खाता कामा नये, असा निषेध करण्यासाठी ते असते. त्याच पद्धतीने असुर लोक शरीरावर संस्कार करतात असे सांगताना ते शरीरभिन्न आत्म्याच्या पारलौकिक कल्याणासाठी यज्ञयाग वगैरे करीत नाहीत. या गोष्टीवर उपनिषदाचा भर आहे, असे मानले पाहिजे. असुर जे काही करतात, ते शरीराच्या संदर्भात करतात. कारण, त्या शरीरापेक्षा वेगळा असा काही आत्मा असतो, हे त्यांना मान्य नाही. शरीराबरोबर सर्व काही संपते, असा त्यांचा विश्वास आहे. असुरांच्या या भूमिकेशी चार्वाकांचा काहीही विरोध येत नाही. अर्थात, या संदर्भात यापेक्षा अधिक विस्ताराने लिहिणे गरजेचे आहे. पण सध्या इतकेच.

एखाद्या व्यक्तीचा मृत्यू झाल्यानंतर शरीरभिन्न आत्म्याचे अस्तित्व मानणारे लोक ज्या पद्धतीने वागतात, त्यापेक्षा शरीराला आत्मा मानणारे असुर वेगळ्या पद्धतीने वागतात, असे या विधानातून उपनिषदाने स्पष्ट केले आहे. शरीराच्या नाशाबरोबर सर्व काही संपत नाही, असे मानणारे वैदिक लोक एका बाजूला, आणि सर्व काही संपते, असे न मानणारे असुर दुसऱ्या बाजूला, अशी स्थिती आहे. स्वाभाविकच, वैदिक लोक एखाद्याचा मृत्यू झाल्यानंतर त्याला सद्‌गती मिळावी म्हणून दान देतात, श्राद्ध करतात, इतर कर्मकांडे करतात. श्राद्ध केले नाही, तर पितृलोकातील पितर अतृप्त राहतात, असे मानले जाते. कृश व्यक्तीला 'पाप्याचे पितर' म्हटले जाते, यावरून हे चांगले स्पष्ट होते. असुर मात्र असे काहीही करीत नाहीत. ते मृतासाठी दान, दक्षिणा, श्राद्ध वगैरे करण्याऐवजी त्याच्याच शरीरावर चांगली वस्त्रे वगैरे घालतात. शरीराच्या नाशानंतर सर्व काही संपते, अशी त्यांची भूमिका असल्यामुळे परलोकात जाऊन श्राद्ध वगैरेंची फळे भोगणारा असा कोणी आत्मा असतच नाही, तर त्यासाठी श्राद्ध वगैरे करण्याची गरजच नाही. त्याच्या शरीरावर संस्कार करायचे ते इहलोकीचे एकूण मानवी जीवन अधिक निकोप असावे म्हणून. कारण, इहलोकी शरीराची पूजा करावी, असे त्यांचे मत होते. शरीराची ही पूजा जिवंतपणीही करायची आणि मृत्यूनंतरही ते शरीर इहलोकात जोपर्यंत दिसते, तोपर्यन्त करायची. मृताच्या शरीरावर केले जाणारे संस्कार ही असुरांनी केलेली त्या शरीराची पूजाच होय.

इहलोक कसा जिंकायचा, ते उघड असते. वाद असतो, तो परलोक जिंकण्याच्या बाबतीत. वैदिक लोक परलोक जिंकण्यासाठी दान, यज्ञ वगैरे करतात. विरोचन मात्र इहलोक आणि परलोक हे दोन्ही लोक जिंकण्यासाठी इहलोकी देहाची पूजा करावी, असे सांगतो. याचाच अर्थ त्याच्या दृष्टीने इहलोक जिंकला, की परलोक जिंकल्यासारखेच होते. उपनिषदाने 'याद्वारे' या अर्थाचा जो शब्दप्रयोग केला आहे, तोही महत्त्वाचा आहे. तो केवळ शरीरावरील संस्कारांना जोडून घ्यायचा नाही. देहभिन्न आत्म्यासाठी केले जाणारे दान, यज्ञ वगैरे न करणे आणि फक्त शरीरासाठी संस्कार करणे, या सर्व अर्थाला 'याद्वारे' हा शब्द जोडून घ्यायचा आहे. याद्वारे ते तो लोक जिंकणारे ठरणार आहेत. तो लोक म्हणजे त्यांना हवा असणारा, त्यांच्या एकूण विचारसरणीशी, जीवनपद्धतीशी सुसंगत असणारा लोक होय. आणि त्यांची संस्कृती शरीरानंतर कोणी आत्मा शिल्लक रहातच नाही, असे मानत असेल, तर त्यांचा इष्टलोक हा शरीराच्या अलीकडचा इहलोकच होय; शरीराच्या पलीकडचा

अनुक्रमणिका

काल्पनिक असा परलोक नव्हे. हे सगळे चार्वाकाच्या तत्त्वज्ञानाशी सुसंगत आहे. किंचित फरक रहात असलाच, तर तो चार्वाकदर्शनाच्या जडणीघडणीचा काळ आहे, हे ध्यानात घेतले असता, कोणताही गुंता रहात नाही. हे सर्व विवेचन विरोचन हा चार्वाकदर्शनाचा अनुयायी होता, हे निःसंशयपणे सिद्ध करणारे आहे.

१०) छांदोग्याने नोंदवलेली असुरांची भूमिका मी म्हणतो तशीच होती, असे मानण्याला आणखी एक अत्यंत महत्त्वाचे कारण आहे. छांदोग्याने इंद्र आणि विरोचन यांची आख्यायिका सांगितली आहे, तीच मुळी असुरांची भूमिका अशी होती, हे सांगण्यासाठी होय. मृत्यूनंतर शरीराबरोबर सर्व काही संपत नाही, असे मानणाऱ्या इंद्राची भूमिका योग्य आणि शरीराबरोबर सर्व काही संपते, ही विरोचनाची भूमिका अयोग्य, हे दाखवण्यासाठी तर छांदोग्याने ही आख्यायिका नोंदवली आहे. मृत्यूनंतर प्राप्त होणारा एखादा परलोक असतो, अशी इंद्र वगैरे वैदिकांसारखीच भूमिका विरोचन वगैरे असुरांनी घेतलेली असती, तर छांदोग्याने ही आख्यायिका सांगण्याची तसदीच घेतली नसती. तात्पर्य, विरोचनाच्या आणि असुरांच्या विचारात 'तो लोक' असा उल्लेख आला, एवढ्यावरून असुर लोक परलोकावर विश्वास ठेवत होते, असे मानता येत नाही. तसे मानले असता ही आख्यायिकाच व्यर्थ ठरण्याचा प्रसंग येत असल्यामुळे आपण असुर परलोक मानत होते आणि म्हणून ते चार्वाकांपेक्षा वेगळे होते, असा निष्कर्ष काढू शकत नाही.

११) चित्रावशास्त्री म्हणतात,

विरोचनाच्या या तत्त्वज्ञानातूनच चार्वाकदर्शन विकसित झाल्याचा विचार चित्रावशास्त्रींनी स्पष्टपणे नोंदवला आहे. ते म्हणतात,[४२] "छांदोग्य उपनिषद में विरोचन दैत्य की कथा प्राप्त है,... उस कथा के अनुसार, प्रजापति के मिथ्याकथन को सही मानकर, विरोचन दैत्य आँखों में, आईने में, एवं पानी में दिखनेवाली स्वयं की परछाई को ही आत्मा समझ बैठा। इस तरह छांदोग्य उपनिषद के अनुसार, मानवी देह को अथवा उसकी परछाई को आत्मा समझनेवाले तामस लोग असुर कहलाते हैं। आगे चलकर, इन्हीं असुर लोगों की परंपरा देहबुद्धि को आत्मा मानने की भूल करनेवाले चार्वाक आदि तत्त्वज्ञों ने चलायी (छां. उ. ८.७)।" चित्रावशास्त्रींची भूमिका चार्वाकांच्या व असुरांच्या विरोधी असल्यामुळे त्यांनी त्यांचा 'तामस' असा उल्लेख करणे स्वाभाविकच आहे. पण विरोचनाच्या विचारांतूनच चार्वाकदर्शन विकसित झाल्याचे ते मानतात, हे येथे महत्त्वाचे आहे.

म्हणे औरंगजेबाच्या इस्लामीकरणासारखे !

विरोचनाचे विवेचन करून झाल्यानंतर प्राध्यापक दीक्षितांनी त्याचा पिता असलेल्या प्रल्हादाचे विवेचन केले आहे. त्यांनी क्रम का बदलला आहे, कोणास ठाऊक ! खरे म्हणजे लोकायतदर्शनाच्या निर्मितीशी प्रल्हादाचा संबंध असल्याने त्यांनी आधी प्रल्हादाचे विवेचन करून मग विरोचन वगैरेंचे करायला हवे होते. ते असो. प्रा. दीक्षित काय म्हणतात, ते आपण पाहू या. ते लिहितात, "विरोचनाचा पिता (बळीचा पितामह) प्रल्हाद याच्यासंबंधी डॉ. साळुंखे लिहितात, "बृहस्पतीने प्रवर्तित केलेल्या लोकायत-दर्शनाचा पहिला श्रोता व अनुयायी प्रल्हादच होता." पुढे ते लिहितात, "प्रल्हाद विष्णुभक्त असल्यामुळे तो नास्तिक लोकायताचा पुरस्कर्ता असणार नाही, असा आक्षेप कोणी घेईल. यावर संक्षेपाने उत्तर द्यावयाचे तर असे म्हणता येईल, की प्रल्हाद आणि बहुधा विष्णू या दोहोंचे उत्तरकालात वैदिकीकरण झाले असले, तरी मूळचा प्रल्हाद हा अवैदिक लोकायतच होता." (२५)

अहो, विष्णू ही प्राचीन वैदिक देवता. ऋग्वेदाच्या अगदी पहिल्या मंडलात तिचा निर्देश येतो. तिचे वैदिकीकरण झाले याचा अर्थ कसा करावयाचा ? औरंगजेबाचे इस्लामीकरण झाले अथवा मिठाचे क्षारीकरण केले असे म्हणण्यासारखाच हा प्रकार आहे. ऋग्वेदातील विष्णू ही सौर देवता आहे. मागाहूनचा विष्णू हा मेघश्याम, शंख–चक्र–गदा–पद्मधारी आहे. म्हणजे विष्णूचे इतिहासक्रमात अवैदिकीकरण झाले. पण डॉ. साळुंखे म्हणतात, की उत्तरकालात त्याचे वैदिकीकरण झाले. आणि भक्तश्रेष्ठ प्रल्हादाचे वैदिकीकरण झाले याचा तरी अर्थ काय ? भक्तीची मुळे वेदात नाहीत. शिवसूत्रे, पांचरात्र यांसारख्या आगमवाङ्मयात आणि नायनार व आळवार या संतांच्या रचनांतून ती आहेत. तरीही भक्तोत्तम प्रल्हादाचे वैदिकीकरण झाले म्हणावयाचे ?"

अत्यंत महत्त्वाच्या मुद्द्याला स्पर्श नाही

लोकायतदर्शनाचा पहिला श्रोता प्रल्हाद होता, असे मी म्हटले होते. याचा अर्थ त्या दर्शनाचा असुरां-



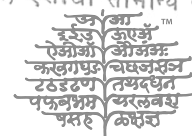


बरोबर संबंध दाखवणारा अत्यंत महत्त्वाचा पुरावा मी दिला होता. प्रा. दीक्षितांनी माझे ते मत निर्दिष्ट केले आहे. पण त्यानंतर त्याच्या बाबतीत त्यांनी चकार शब्द काढलेला नाही. लोकायतदर्शनाचा असुरांबरोबर संबंध आहे की नाही, याचे इतके विस्तृत विवेचन त्यांनी केले आहे आणि त्या विवेचनात या बाबतीतील अत्यंत महत्त्वपूर्ण अशा या मुद्द्याला ते स्पर्शच करीत नाहीत. आपल्या विरोधात जाणारे अत्यंत महत्त्वाचे पुरावे अशा रीतीने उपेक्षेने मारून टाकायचे, असा हा प्रयत्न आहे. तोंड मिटले की नास्तिक्य लपते, असे त्यांनी म्हटल्याचे आपण पाहिले आहे. तोंड मिटले की विरोधकांचे मत आपोआपच मरते, अशीही त्यांची भावना असावी, असे दिसते. खरे म्हणजे पुराणांनी चार्वाकदर्शनाचा संबंध प्रल्हाद वगैरे असुरांबरोबर का जोडला आणि त्या दर्शनाचे पालन केल्यामुळे त्यांचा नाश झाला असे का म्हटले, याविषयीचे स्वतःचे मत प्रा. दीक्षितांनी जरूर मांडायला हवे होते. अत्यंत महत्त्वाच्या मुद्द्यांची उपेक्षा करायची आणि फालतू गोष्टींवर शब्दच्छल करीत बसायचे, ही त्यांची सवय आहे, हेच खरे.

डॉ. दांडेकरांची भूमिका

विष्णूचे वैदिकीकरण झाले असावे, या माझ्या मताची भडक उदाहरणे देऊन त्यांनी टवाळी केली आहे. पण मी मांडलेला मुद्दा असा सहजपणे उडवून लावता येण्यासारखा नाही. विष्णू ही प्राचीन वैदिक देवता आहे, असे ते म्हणतात. त्यांचे हे म्हणणे खरेच आहे. पण तिची प्राचीनता दाखवण्यासाठी ते ऋग्वेदाच्या अगदी पहिल्या मंडलाचा हवाला देतात, ही गोष्ट चमत्कारिक आहे. कारण, पहिले आणि दहावे ही ऋग्वेदाची मंडले इतर मंडलांच्या नंतर निर्माण झाली आहेत, असे अभ्यासकांनी सिद्ध केले आहे. त्यामुळे ऋग्वेदासारख्या सर्वांत प्राचीन ग्रंथाच्या अगदी पहिल्या मंडलात निर्देश आहे, याचा अर्थ ऋग्वेदाच्या निर्मितीच्या प्रारंभी निर्देश आहे, असा आभास निर्माण करण्याचा प्रा. दीक्षितांचा प्रयत्न निष्फळ ठरतो. मी विष्णूचे वैदिकीकरण सांगताना 'बहुधा' असा शब्द वापरला आहे. याचा अर्थ त्या ऐतिहासिक घटनेविषयीचे अनुमान मी नम्रपणाने मांडले असून पर्यायी अनुमानांचा विचार करण्याची तयारी ठेवली आहे. आता वैदिकीकरण करणे याचा अर्थ जो मुळात वैदिक परंपरेत नाही, त्याचा वैदिक परंपरेत स्वीकार करणे होय. या देशात आर्य व अनार्य यांचे संघर्ष होत असताना त्यांच्यात देवता, स्त्रिया, धार्मिक संकल्पना इत्यादी अनेक बाबतींत देवाणघेवाण होऊन संकरही घडून आला, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. अनार्यांच्या अनेक देवता आर्यांनी स्वीकारल्या. त्यांच्या उपासनेसाठी वैदिक मंत्र वगैरेंची निश्चिती करून त्यांना वैदिक परंपरेमध्ये प्रतिष्ठापित केले. या प्रक्रियेला मी वैदिकीकरण म्हणतो. विष्णू ही मूळची अनार्यांची देवता असावी आणि आर्यांनी तिचे वैदिकीकरण केले असावे, असे मला वाटते. डॉ. रा. ना. दांडेकरांसारख्या विख्यात विद्वानांनीही विष्णू ही मूळची अनार्यांची किंवा आर्यांमधील खालच्या थरातील लोकांची देवता असावी, असा आशय सूचित करणारी अनुमाने मांडली आहेत. ते म्हणतात[४३], "माझ्या मते याबाबतीत दोन अनुमाने संभवतात. पहिले असे : विष्णु ही वेदपूर्वकालीन 'आदिवासी' भारतीयांची सर्वप्रमुख देवता असावी. आणि म्हणून वैदिक कवींनी त्या देवतेचा आपल्या 'अधिकृत' देवतामंडलात सहज रीत्या स्वीकार केला नाही. आर्यांचा आणि आदिवासी भारतीयांचा संस्कृतिसंगम झाला, त्या वेळीही त्यासाठी विशेष प्रयत्न करावा लागला. दुसरे अनुमान– आणि तेच मला अधिक सयुक्तिक वाटते– असे : वैदिक आर्यांपैकीच एका फार मोठ्या जमातीची विष्णू ही सर्वश्रेष्ठ देवता होती. पण ऋग्वेदकाली पुढारलेली म्हणून समजली जाणारी वैदिक आर्यांची जी कुटुंबे होती त्या कुटुंबांतील कवींच्या मनाला, विष्णूच्या मूळ व्यक्तिमत्त्वातील काही अंश, काही कारणांमुळे न रुचण्यासारखे होते, आणि म्हणून त्या कवींनी आपल्या 'अधिकृत' देवतामण्डलात विष्णूस सहजगत्या प्रवेश करू दिला नाही. तो प्रवेश प्रयत्नपूर्वक मिळवावा लागला. आणि 'अधिकृत' वैदिक देवतामण्डलात विष्णूला स्थान मिळाले, तेव्हाही 'प्रतिष्ठित' वैदिक कवींनी विष्णूच्या मूळच्या व्यक्तिमत्त्वातील काही अंश दडपून टाकले."

प्रा. दीक्षितांनी विष्णू ही ऋग्वेदातील सौर देवता आहे, असे म्हटले आहे. पण हे सौर स्वरूपही विष्णूवर नंतर लादण्यात आले आहे, असे दिसते. या संदर्भात डॉ. रा. ना. दांडेकर लिहितात[४४], "... वेदोत्तर कालात विष्णूला मिळालेल्या उच्चस्थानाचे कारण म्हणजे ऋग्वेदात सामान्यपणे प्रकट झालेले त्याचे सौर स्वरूप हे निश्चितपणे नव्हे. कारण, एखाद्या सामान्य सूर्यदेवतेची





अशा प्रकारे दैवतशास्त्रीय उन्नती होऊ शकेल, ही कल्पना फारशी प्रत्ययदायी वाटत नाही. या उन्नतीचे कारण एकच असू शकेल; आणि ते म्हणजे, मागे सुचविल्याप्रमाणे, काही वैदिक (किंवा अवैदिक ?) भारतीयांच्या कुलांत विष्णु ही प्रथमपासूनच सर्वश्रेष्ठ देवता गणली गेली असली पाहिजे. त्या देवतेचा प्रवेश 'अधिकृत' वैदिक देवतामण्डलांत करून घेण्यात आला त्यावेळी वैदिक कवींनी, काही विशिष्ट कारणांमुळे, तिच्या मूळ स्वरूपांतील काही अंश हेतुपुरस्सर दडपून टाकले असले पाहिजेत, आणि त्या देवतेवर, तिच्या मूळ स्वरूपावरूनच परोक्षतया सूचित होणारे, सौर-स्वरूप लादले असले पाहिजे; आणि त्या सौरस्वरूपाचाच पुढे विस्तार केला असला पाहिजे परंतु मूळच्या विष्णुपंथीयांना पुढे धर्मकारणांत महत्त्व प्राप्त झाले असले पाहिजे. आणि त्याबरोबरच त्यांच्या प्रमुख देवतेचे माहात्म्यही प्रस्थापित झाले असले पाहिजे."

डॉ. दांडेकरांनी या संदर्भात व्यक्त केलेली आणखी काही मते मी येथे उद्धृत करतो[४५], "...सुलभप्रसूत्व, अवन्ध्यत्व, सृजनशीलत्व इत्यादी कल्पनांशी विष्णूच्या मूळ स्वरूपाचा अगदी निकटचा संबंध आहे या विधानास पुष्टिकारक असा पुष्कळच परोक्ष किंवा साक्षात् पुरावा वैदिक वाङ्मयांत आणि यागविधीत सापडू शकतो. सामान्य जनतेच्या धर्मविषयक विचारप्रणालीत, सुफलत्वाच्या– सृजनशीलत्वाच्या– देवतेस सर्वप्रमुख स्थान दिले गेले असले पाहिजे. विशेषतः, वैदिक आर्यांच्या मानवसमूहांतील, गोपालांच्या आणि कृषीवलांच्या संस्कृतीत– आणि त्यांतूनही त्या संस्कृतीतील सामान्य जनांत– अशा प्रकारच्या देवतेस आणि तत्संबद्ध यातुप्रधान विधींस किती महत्त्व दिले गेले असले पाहिजे, हे सांगावयास नकोच. प्राचीन विष्णूला देखील असेच अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झाले असले पाहिजे. अर्थात् वैदिक कवींनी– ते कवी स्वतःस सामान्यतः गोपालकृषीवलांपेक्षा उच्चतर सांस्कृतिक पातळींतील समजत असल्यामुळे विष्णूचे हे मूळ स्वरूप दडपून टाकले. आणि 'अधिकृत' वैदिक देवतामण्डलांत विष्णूचा प्रवेश करवून घेणे जेव्हा त्यांना भाग पडले, तेव्हा त्यांनी विष्णूवर दुसऱ्याच एका रूपाचा म्हणजे सौरस्वरूपाचा– आरोप केला, व विष्णुविषयक दैवतशास्त्रीय कल्पनेचा त्या दृष्टीने विकास केला."

या संदर्भात ते आणखी म्हणतात[४६], "विष्णूचे मूळचे स्वरूप पक्ष्याचे. आणि या रूपांतील विष्णूचा संबंध, इतर प्राचीन लोकांप्रमाणे, प्राचीन वैदिक आर्यांतहि, fertility, productivity इत्यादि, गोपालकृषीवलांना अतिशय महत्त्वाच्या वाटणाऱ्या गोष्टींशी जोडलेला होता. याचमुळे, गोपालकृषीवलांच्या दृष्टीने, विष्णूचे माहात्म्य फार मोठे होते. स्वतःस 'प्रतिष्ठित' समजणाऱ्या वैदिक कवींच्या मनांत मात्र या देवतेसंबंधी जिव्हाळा किंवा आदरभाव निर्माण झाला नाही. वैदिक आर्यांच्या संस्कृतीच्या ज्या विशिष्ट थरांत वैदिक कवींचे स्थान होते त्या थराचेच प्रतिबिंब मुख्यतः ऋग्वेदांत पडलेले आहे. गोपालकृषीवलांच्या या देवतेचा आणि तत्संबद्ध यातुप्रधान विधींचा गौरव वैदिक कवींनी केलेला नाही. पण त्याबरोबरच, बहुजन-समाजाच्या या देवतेची–विष्णूची–पूर्णपणे उपेक्षा करणेहि त्यांना शक्य नव्हते. 'अधिकृत' किंवा hierarchal वैदिक देवतामण्डलांत विष्णूचा प्रवेश करवून घेणे त्यांना अवश्य वाटले. ऋग्वेदीय देवतामंडल मुख्यतः इन्द्रप्रधान आहे. कुठल्याहि देवतेचे दैवतशास्त्रीय दृष्टया उन्नयन करावयाचे असल्यास, त्या देवतेचा– कृत्रिमपणे आणि पल्लवग्राही स्वरूपांत का होईना पण इन्द्राशी संबंध जोडणे ही एक त्याची वैदिक पद्धती होती. वैदिक वाङ्मयांत विष्णूविषयी हीच भूमिका स्वीकारली गेली आहे. या बाबतीत वैदिक कवींनी एक गोष्ट मात्र केली. विष्णूचे मूळचे व्यक्तिमत्त्व त्यांनी 'भूमिगत' केले. आणि त्याच्याच मूळच्या पक्षिस्वरूपावरून सुचणाऱ्या सूर्यपक्ष्याच्या स्वरूपाचा आरोप त्याच्यावर केला. विष्णू म्हणजे सूर्यदेवता हे समीकरण ऋग्वेदांत प्राधान्याने निर्माण झाले ते यामुळेच. विष्णूच्या या सौरस्वरूपाचाच ऋग्वेदांत विकास केलेला आहे. पण इतके करूनहि, विष्णूचे पक्षिस्वरूप आणि अवन्ध्यत्वादिकल्पनांशी असलेला त्याचा संबंध हे त्या देवतेच्या मूळच्या व्यक्तिमत्त्वांतील विशेष–अस्पष्ट रीतीने का होईना पण– वैदिक वाङ्मयांत आणि यागविधींत कायम राहिले.

भारतीय संस्कृतीच्या विकासक्रमांत, वेदोत्तर अशा एका कालखंडांत, गोपालकृषीवलांना धार्मिक विचारक्षेत्रांत मोठीच मान्यता मिळाली हा इतिहास सर्वांना परिचित आहेच. आणि त्या वेळी मूळ स्वरूपांतील विष्णु गोपालकृष्णाच्या रूपाने पुन्हा अवतरला."

मिठाचे अक्षारीकरण चालते वाटते ?

विष्णूच्या वैदिकीकरणाचा विषय औरंगजेबाच्या इस्लामीकरणाचे व मिठाच्या क्षारीकरणाचे उदाहरण देऊन टवाळी करण्याइतका उथळ, पोकळ, असंबद्ध इ. प्रकारचा नाही, हे यावरून स्पष्ट होईल. डॉ. दांडेकरांच्या दोन अनुमानांपैकी विष्णू मूळचा अवैदिक असल्याचे मानले, तर त्याचे नंतरच्या काळात वैदिकीकरण झाले, हे उघडच आहे. त्यांच्या अनुमानांपैकी तो मूळचा वैदिकांमधील खालच्या थरातील असून नंतर त्याला उन्नत करून घेतले असेल, तर ते अगदी निःसंदिग्ध असे वैदिकीकरण नसले, तरी एका वेगळ्या अर्थाने वैदिकीकरण ठरतेच. मीठ वगैरे पदार्थांच्या बाबतीतही क्षार वगैरेंचे प्रमाण कमी-जास्त करता येते आणि प्रमाण वाढवणे हे विशिष्ट प्रकारचे क्षारीकरण आहे असे वर्णन करणे शक्य आहे. इस्लाम वगैरेंच्या बाबतीतील निष्ठांची तीव्रताही कमी-जास्त असू शकते आणि इस्लामवरील एखाद्याच्या निष्ठेची तीव्रता वाढवली तर त्याचे इस्लामीकरण केले असे वर्णन करणे शक्य आहे. नाही तरी विष्णूच्या वैदिकीकरणाबद्दल लिहिताना मी 'बहुधा' असा शब्द जोडलेला होताच. विष्णू ही देवता मूळची प्रतिष्ठित वैदिकांची नाही. ती मूळची अवैदिकांची वा अप्रतिष्ठित वैदिकांची होती. स्वाभाविकच, ती बहुजनसमाजाची होती. तिला वैदिकांनी काळाच्या ओघात वर उचलून घेतले. मी या घटनेला वैदिकीकरण म्हणतो. यातील दुसऱ्या प्रकाराच्या बाबतीत प्रा. दीक्षित शब्दच्छल करतील हे उघड असले, तरी मला शब्दच्छलात रस नाही.

मागाहूनचा विष्णू हा मेघश्याम आहे, म्हणजेच त्याचे इतिहासक्रमात अवैदिकीकरण झाले, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. प्रा. दीक्षित ज्याला अवैदिकीकरण म्हणतात, ते वेदोत्तर कालात गोपालकृपीवलांना मोठी मान्यता मिळाल्यानंतर विष्णूला प्राप्त झालेले त्याचे मूळ स्वरूप आहे, असे डॉ. दांडेकरांनी दाखवून दिले आहे. पण प्रा. दीक्षितांना एक विचारावेसे वाटते-- विष्णूचे वैदिकीकरण हे औरंगजेबाच्या इस्लामीकरणासारखे अथवा मिठाच्या क्षारीकरणासारखे ठरत असेल, तर त्यांनी स्वतः सांगितलेले विष्णूचे अवैदिकीकरण हे औरंगजेबाच्या अनिस्लामीकरणासारखे वा मिठाच्या अक्षारीकरणासारखे ठरते, असे का म्हणू नये ?

चक्क कोलांटउडी मारता

पण हे सगळेच विवेचन वादासाठी आपण आता बाजूला ठेवू या. किंबहुना, विष्णू ही मूळची वैदिक देवताच होती असे मानू या आणि त्याचे वैदिकीकरण झाले असे म्हणणे हे औरंगजेबाचे इस्लामीकरण झाले असे मानण्याइतके हास्यास्पद आहे, हेही कबूल करू या. नंतरच्या काळात त्याचे अवैदिकीकरण झाले हेही कबूल करू या. आता प्रा. दीक्षित या भूमिकेवर स्थिर राहतात काय, एवढेच पहायचे. बळीला विष्णूने पाताळात गाडल्याची चर्चा करताना मात्र ते चक्क कोलांटउडी मारतात. तेथे विष्णूला आर्य मानले तर एका आर्याने एका सद्गुणी अशा अनार्य राजाला फसवून मारले, असा निष्कर्ष निघू लागतो; त्यामुळे आपल्यासारख्या पूर्वजांवर ठपका येतो. तो टाळण्यासाठी ते प्रश्न विचारतात, 'पण मेघश्याम विष्णूला आर्य का म्हणावयाचे ?' याचा अर्थ विष्णू अनार्य होता आणि त्यानेच अनार्य बळीला ठार केले असेल, तर त्यात आमच्या पूर्वजांचा काही दोष नाही. असे दाखवून देण्यासाठी हा दुटप्पीपणा आहे.

विष्णूने नव्हे, ब्राह्मण वामनाने मारले

आता कोणी असे म्हणेल की ठीक आहे, प्रा. दीक्षितांनी या बाबतीत दुटप्पीपणा केला. पण प्रल्हादाच्या वेळी विष्णूला अवैदिक म्हणायचे आणि बळीच्या प्रसंगात त्यांनी त्याला अनार्य ठरवले तर ते मान्य न करता त्याला आर्य ठरवायचे, ही साळुंख्यांची भूमिकाही दुटप्पीपणाची आहे. वरवर पाहता असा आभास निर्माण होऊ शकतो, हे खरे आहे. पण भारताचा सामाजिक इतिहास कसा घडला आणि कसा नोंदवला गेला याचे ज्यांना भान आहे, त्यांना माझ्या भूमिकेतील सुसंगती स्पष्टपणे दिसू शकेल. अनार्यांबरोबर देवाणघेवाण होताना विष्णूचे वैदिकीकरण करण्यात आले; पुढे विष्णूला मोठी मान्यता मिळाली. किंबहुना, त्याच्यापुढे आर्यांची सर्वांत प्रमुख अशी इंद्र ही देवता निष्प्रभ झाली. मग त्या विष्णूचे अवतार झाल्याची कल्पना मांडण्यात आली. बळीला मारणाऱ्या वामनाला विष्णूचा अवतार ठरवण्यात आले. याचा अर्थ बळीला विष्णूने मारले असा होत नाही, तर वामनाने मारले असाच होतो. रेणुकेचा शिरच्छेद विष्णूने नव्हे तर त्याचा अवतार म्हटल्या

अनुक्रमणिका

गेलेल्या परशुरामाने केला असेच मानावे लागते, तीच स्थिती बळीच्या वधाची आहे, हे आपण पूर्वी पाहिले आहेच. त्यामुळे बळीचा वध कोणी केला हे ठरवताना विष्णू आर्य होता की अनार्य होता, याचा विचार अप्रस्तुत ठरतो. त्याचा वध ज्या वामनाने केला तो अनार्य नसून आर्य होता, ही ऐतिहासिक घटनाच येथे महत्त्वाची असते.

खरे तर वामन हा आर्य होता, असे नुसते मोघमपणाने म्हणणेही योग्य नव्हे. कारण, वामन हा 'ब्राह्मण' होता, असे नेमकेपणाने सांगण्यानेच त्याचे खरे स्वरूप व्यक्त होते. पं. श्री. दा. सातवळेकरांनी ब्राह्मण वामनाने बळीला कसे मारले, याचे मोठ्या अभिमानाने वर्णन केले आहे. त्यांच्या पूर्वीच्या लेखनातील फक्त काही विधाने येथे उद्धृत करतो, "वयाने अगदी लहान पण अत्यंत तेजस्वी, दिसावयाला छोटा, पण बुद्धीने थोर, आकाराने लहान व कृतीने महान, थोडे पण गंभीर शब्द बोलणारा असा वामनासारखा ब्राह्मणकुमार बलि दैत्याने यापूर्वी कधीच पाहिला नव्हता. — — — आपल्याविरुद्ध ब्राह्मण समाजाने काही क्रांतिकारक कट केला आहे, या गोष्टीची जाणीवसुद्धा बली दैत्याला नव्हती." वामनाने हल्ला केल्यावर बलीचे पहारेकरी कसे ओरडू लागले, ते भागवताच्या आधारे सांगताना पं. सातवळेकर म्हणतात, "अहो ! या याचना करणाऱ्या ब्राह्मण बटुरूपी शत्रूने विश्वासघात करून आमच्या बादशहाचे सर्वस्वच हरण केले ! आम्ही आपल्या राजाचे संरक्षण केलेच पाहिजे, म्हणून या भटाच्या मुलाचा वध करणे हाच आमचा या वेळी धर्म आहे." वामन हा 'ब्राह्मण' होता, हे सिद्ध करण्यासाठी सध्या एवढा पुरावा पुरेसा आहे. मी माझ्या पुस्तकातील चर्चेला ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर स्वरूप येऊन चार्वाकांचे वास्तववादी विचार बाजूला पडू नयेत, म्हणून अनेकदा ब्राह्मण या शब्दाऐवजी वैदिक वा आर्य हे शब्द वापरतो. प्रा. दीक्षितांनी 'ब्राह्मण' शब्द वापरणे मला भाग पाडले आहे.

'विष्णूने' प्रल्हादाची हत्या केली होती

भक्तश्रेष्ठ प्रल्हादाचे वैदिकीकरण झाले, याचा तरी अर्थ काय, असे प्रा. दीक्षित विचारतात. या संदर्भात भक्तीची मुळे वेदात नाहीत, तर ती आगमवाङ्मयात आणि संतांच्या रचनांतून आहेत, हे त्यांचे म्हणणे स्थूलमानाने मला मान्य आहे. आता भक्ती आणि प्रल्हादासारखे भक्त हे दोघेही अवैदिक असूनही वैदिकांनी त्यांना सामावून घेतले असेल, तर त्यांचे वैदिकीकरण झाले, असे मानण्यात अडचण कोणती आहे ? विशिष्ट व्यक्ती, संप्रदाय, घटना, पदार्थ इ. चे मूळचे स्वरूप ब्राह्मणांच्या विरोधी असूनही जर ब्राह्मणांनी विशिष्ट हेतूने त्यांना स्वतःला अनुकूल असे रूप दिले, तर त्यांचे वैदिकीकरण झाले, असे मी स्थूलमानाने मानतो. प्रल्हाद मूळचा 'ब्राह्मणी' संस्कृतीच्या विरोधात असूनही नंतर त्याचे चरित्र ब्राह्मणांना अनुकूल ठरेल, अशा पद्धतीने रेखाटण्यात आले असल्यामुळे त्याचे वैदिकीकरण करण्यात आले, असे मी म्हणतो.

माझ्या 'बळिवंश' या भावी पुस्तकात या विषयाचे विस्तृत विवेचन मी करणार आहेच. पण या संदर्भात सध्या फक्त एक पुरावा येथे देतो. प्रल्हाद हा विष्णूचा अत्यंत निष्ठावंत भक्त असल्याचे चित्र आज आपल्यापुढे आहे. पण या विष्णूने (म्हणजेच वामनासारख्या एखाद्या ब्राह्मणाने) त्याची हत्या केल्याची कथा आहे. ही कथा आता लोकांना माहीतही नाही इतकी झाकून टाकणे आणि प्रल्हादाला विष्णूचा भक्त बनवून त्याच्या तोंडून ब्राह्मणी संस्कृतीचे कौतुक वदविणे, हे वैदिकीकरण वा ब्राह्मणीकरण नव्हे, तर दुसरे काय आहे ? या दृष्टीने चित्रावशास्त्रींनी दिलेली माहिती महत्त्वाची आहे. ते लिहितात, "पद्मपुराण के अनुसार कयाधू की गोद में प्रल्हाद ने दो बार जन्म लिया था। इसका पहला जन्म हिरण्यकशिपु एवं हिरण्याक्ष दानवों का देवों से जब युद्ध शुरू था, उस समय हुआ था। उस जन्म में इसे विश्वरूपदर्शन हुआ था। पश्चात्, श्रीविष्णु द्वारा इसका वध हुआ।" एकदा वध झाल्यावर पुन्हा दुसरा जन्म मिळाला आणि त्या जन्मात तो निष्ठावंत विष्णुभक्त बनला असे दाखवणे, ही पुराणकथा रचणारांच्या हितसंबंधांची किमया आहे. हिरण्यकशिपूने प्रल्हादाला छळल्याच्या कथा विष्णुपुराणाखेरीज इतर पुराणांतून आढळत नाहीत, असे चित्रावशास्त्री सांगतात. पण विष्णुपुराणाने वडिलांनी मुलाचा छळ केल्याची कथा रंगवून सांगितली आणि जनमानसात रुजवली. वैदिकांनी आपल्या हितसंबंधांच्या रक्षणासाठी बिचाऱ्या प्रल्हादाला त्याच्याच वडिलांच्या विरोधात उभे केले. तो विरुद्ध होता असे नव्हे, पण आपल्या फायद्यासाठी त्याचे नाव वापरता यावे, म्हणून वैदिकांनी त्याचे तसे चित्र रेखाटले.

प्रा. दीक्षितांच्या भाषेत बोलायचे, तर वैदिकांनी प्रल्हादाला वेठीला धरले. हेच त्याचे वैदिकीकरण होय.

सामान्य लोक, लोकायत आणि असुर

लोकायतदर्शनाचा पुरस्कार करणाऱ्या सामान्य लोकांचे नाव असुर असे होते, याविषयी प्राचीन, अर्वाचीन परंपरेत जवळजवळ एकमत असल्याचे आढळते, असे मी माझ्या पुस्तकात म्हटले होते (पृ. २४). या प्राचीन आणि अर्वाचीन परंपरा म्हणजे नेमक्या कोणत्या परंपरा याचा डॉ. साळुंखे खुलासा करीत नाहीत, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. येथे विषय लोकायतदर्शनाचा चालला आहे. तेव्हा त्या दर्शनाचे विवेचन करणाऱ्या विद्वानांच्या वा ग्रंथांच्या परंपरा मला अभिप्रेत आहेत, हे संदर्भावरून सहजपणे कोणाच्याही ध्यानात येऊ शकेल. याबाबतीत त्यांनी कसा घोळ घातला आहे, याची चर्चा मी नंतर करीन.

माझ्या मताचे खंडन करताना प्रा. दीक्षितांनी आधी अर्वाचीन परंपरेचे आणि नंतर प्राचीन परंपरेचे विवेचन केले आहे. पण कालक्रमाने जाणे योग्य असल्यामुळे त्यांनी प्राचीन परंपरेच्या संदर्भात जे विचार मांडले आहेत, त्यांची आधी चर्चा करू या. प्राचीन परंपरेच्या संदर्भात मी शंकराचार्यांचा आधार घेतला आहे, असे ते सांगतात. तो आधार चुकीचा आहे, हे त्यांच्या परीने ते सिद्ध करतात आणि अखेरीस निष्कर्ष सांगताना म्हणतात, "तात्पर्य असे की, लोकायत म्हणजेच डॉ. साळुंखेंचे असुर लोक असे प्राचीन परंपरेत मानलेले नाही. एकमत असण्याची बात सोडूनच द्या."

साधी शिस्त देखील पाळलेली नाही

मी शंकराचार्यांचा आधार दिला आहे, हे खरे आहे. पण मी प्राचीन परंपरेच्या संदर्भात इतरही काही महत्त्वाचे आधार दिले आहेत. विविध पुराणकथा लोकायतदर्शनाचा असुरांशी संबंध जोडतात, असे मी सांगितले आहे. बृहस्पतीने लोकायतमताचा पहिला उपदेश असुरांचा राजा असलेल्या प्रल्हादाला केला, असे मी दाखवून दिले आहे. बृहस्पतीला ऋग्वेदात 'असुर्य' म्हणत असत आणि याचा अर्थ बृहस्पती असुरांशी संबद्ध तरी होता वा असुरस्वरूपी तरी होता, असे म्हटले आहे. गीतेवरील भाष्याविषयी लिहिताना शंकराचार्यांचा आधार तर दिला आहेच, पण त्यापुढे श्रीधर 'इ', असे म्हणून इतर भाष्यकारांकडेही निर्देश केला आहे. शिवाय, महाभारतात आणि वेणीसंहारात चार्वाकाचा राक्षस म्हणून निर्देश केल्याचेही सांगितले आहे. प्राचीन परंपरेतील इतके आधार देऊनही ती परंपरा नेमकी कोणती, तो खुलासा मी करीत नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. शिवाय, मी इतक्या जणांचे निर्देश केलेले असताना त्यांपैकी फक्त शंकराचार्यांविषयीचे माझे मत खोडून काढण्याचा प्रयत्न करून एकूण प्राचीन परंपरेत लोकायत म्हणजे असुर असे मानलेले नाही, असा निष्कर्षही ते काढतात. लोकांची दिशाभूल करून द्यायची असा निर्धार केला असल्यामुळे प्रा. दीक्षितांनी संशोधनाची साधी शिस्त देखील येथे पाळलेली नाही, हे स्पष्ट आहे.

कोणाचे खोटे ?

आता मी दिलेला शंकराचार्यांचा आधार त्यांनी कसा खोडून काढला आहे, ते पाहू या. मी पुस्तकात म्हटले होते, "गीतेच्या सोळाव्या अध्यायात आसुरी संपत्तीचे वर्णन आले आहे. त्यावर भाष्य करताना शंकराचार्य, श्रीधर इ. टीकाकार आसुरी संपत्ती म्हणजे लोकायतदृष्टी असल्याचे सांगतात." माझ्या या विधानावर आक्षेप घेताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, "खरे म्हणजे, शंकराचार्य असे सांगत नाहीत. त्यांनी त्या ठिकाणी लिहिले आहे, "कामप्रवृत्ती हीच फक्त प्राण्यांचे कारण असे मानणे ही लोकायत दृष्टी होय." गीतेवरील भाष्यात शंकराचार्य खरोखरच मी म्हटले आहे तसे सांगत नसतील, तर मी चुकीची माहिती पुरवली आहे, असा त्याचा अर्थ होतो. पण शंकराचार्य तसे सांगत असतील तर प्रा. दीक्षित विनाकारण माझ्यावर खोटेपणाचा आरोप करीत आहेत, असे म्हणावे लागेल. हे नीट स्पष्ट व्हावे, म्हणून आपण मूळ गीता आणि तिच्यावरील शंकराचार्यांचे भाष्य या ग्रंथाकडे जाऊ या.

गीतेच्या सोळाव्या अध्यायात दैवी आणि आसुरी अशा दोन संपत्तींचे वर्णन करण्यात आले आहे. सहाव्या श्लोकात माणसांचे 'दैव' आणि 'आसुर' असे दोन वर्ग असल्याचे म्हटले आहे. सातव्या श्लोकापासून पुढे जवळजवळ विसाव्या श्लोकापर्यंत 'आसुर' या गटाचे वर्णन केले आहे. सातव्या श्लोकात 'आसुराः जनाः' असा शब्दप्रयोग केला आहे. त्यानंतर पुढे या आसुरी जनांची अनेक विशेषणे आली आहेत. तसेच या आसुरी जनांना कर्ता मानून त्यांना योग्य अशी अनेक क्रियापदे आली आहेत. हे आसुरी लोक ईश्वर नाही, जगाच्या

अनुक्रमणिका

निर्मितीमागे 'काम' सोडून दुसरे कोणतेही कारण नाही वगैरेसारखी दृष्टी घेऊन जन्माला येतात, असे आठव्या आणि नवव्या श्लोकांत म्हटले आहे. ही दृष्टी घेऊन जन्माला आल्यानंतर हे आसुरी लोक कसे वाईट रीतीने वागतात, याचे वर्णन पुढे विस्ताराने आले आहे. आसुरी संपत्ती घेऊन जन्माला आलेल्या लोकांकडे दंभ, दर्प इ. दुर्गुण असतात, असे गीतेने याच अध्यायातील चौथ्या श्लोकात म्हटले आहे.

अन्वय कसा घेणार ?

येथे आलेल्या अनेक श्लोकांपैकी आठव्या श्लोकावर भाष्य करताना शंकराचार्यांनी 'इति लोकायतिकदृष्टिः इयम्– अशी ही लोकायतिक दृष्टी होय', असे म्हटले आहे. या शब्दाचा अन्वय दोन रीतींनी करता येईल. एक म्हणजे निरीश्वरवाद, काम हेच जगाचे कारण आहे हे मत इ. प्रकारच्या त्या श्लोकातील संपूर्ण आशयाला लोकायतदृष्टी म्हटले आहे, असे म्हणता येईल. किंवा प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार लोकायतदृष्टीचा अन्वय फक्त कामप्रवृत्तीच्या मुद्द्याशी लावता येईल. श्लोकामध्ये अनेक मुद्दे सांगून शेवटी कामप्रवृत्तीचा मुद्दा सांगितला आहे. त्यामुळे 'इति' हा शब्द कामप्रवृत्तीच्या वर्णनाला जोडून लावला आहे. पण तो श्लोकातील आधीच्या सर्वच शब्दांशी जोडून घेणे योग्य आहे. व्याकरणाच्या दृष्टीनेही ते जुळते आणि त्या श्लोकात आलेले आधीचे विचार लोकायतांच्या विचारांशी जुळणारेही आहेत. प्रा. दीक्षित लोकायतदृष्टीचा अन्वय फक्त कामप्रवृत्तीशी जोडतात, हा अर्थ व्याकरणाच्या दृष्टीने शक्य असला, तरी एकंदरीत आशयाच्या दृष्टीने योग्य नाही, असेच म्हटले पाहिजे.

अत्यंत वाईट खोड

पण हा मुद्दा फार महत्त्वाचा नाही. शंकराचार्यांनी आसुरी संपत्तीचा संबंध लोकायतदृष्टीशी जोडला आहे की नाही हा येथे खरा मुद्दा आहे. गीतेचे मूळ श्लोक आणि शंकराचार्यांचे भाष्य यांचा संक्षेपाने अन्वय सांगायचा, तर "आसुरजन लोकायतदृष्टी घेऊन जन्माला येतात" असा होईल. प्रा. दीक्षितांची एक अत्यंत वाईट खोड येथे पुन्हा एकदा दिसते. एकूण संदर्भ न पाहता एखादाच भाग तोडून घ्यायचा आणि वाद घालत बसायचे, अशी ही खोड आहे. लोकायतदृष्टी हा शंकराचार्यांचा शब्द जरी कामप्रवृत्तीच्या निर्देशाजवळ आला असला, तरी तो सुटा घेता येत नाही. कारण, त्याच श्लोकात आलेले 'ते' हे सर्वनाम आधीच्या श्लोकातील 'आसुराः जनाः' याचा निर्देश करणारे आहे. आणि आठव्या श्लोकातच जे काही सांगितले आहे, ती दृष्टी घेऊन ते लोक जन्माला येतात, असा नवव्या श्लोकातील भाग आहे. एवढेच नव्हे तर ते आसुरजन पुढे जी काही वाईट कर्मे करतात, तीही लोकायतदृष्टी घेऊन जन्माला आल्यानंतर करतात, असे येथे सुचवले आहे. त्यांच्या त्या वर्तनाचे कारण ही लोकायतदृष्टी आहे असेही त्यातून सूचित होते. शंकराचार्यांनी लोकायतदृष्टीचा संबंध आसुरी संपत्तीशी जोडला आहे, हे यावरून स्पष्ट होते. आसुरी संपत्ती म्हणजे लोकयतदृष्टी असे प्रत्यक्ष समीकरण करून वाच्यार्थाने त्यांनी तसे म्हटलेले नसले, तरी लक्षणेने तसे म्हणण्यात कोणतीही अडचण नाही. नाही तरी एकूण संदर्भ आसुरी संपत्तीचा आहे हे खरेच आहे, असे म्हणून प्रा. दीक्षितांनी ते मान्य केले आहेच. मग प्रारंभी साळुंखे शंकराचार्यांचे मत चुकीचे करून सांगत आहेत, असा आभास निर्माण करण्याची काय गरज होती ?

अर्धजरतीन्याय तुम्हांला लागू नाही ?

यानंतर प्रा. दीक्षित म्हणतात, "पण गीतेत सांगितलेली आसुरी संपत्ती असुरांची सांस्कृतिक कमाई होय, असे डॉ. साळुंखे मानतात काय ? दंभ, दर्प, गर्विष्ठपणा, क्रोध, क्रौर्य आणि अज्ञान (हे गुण) आसुरी संपत्तीत जन्मलेल्या व्यक्तीत असतात", असे गीता त्या ठिकाणी म्हणते. हे गुण असुरांचे होते असे डॉ. साळुंखे यांना मान्य असेल, तरच लोकायतिक म्हणजेच असुर या त्यांच्या सिद्धान्तासाठी त्यांनी शंकराचार्यांची साक्ष काढावी. ते मान्य नसेल तर त्या संन्याशाला जामिनावर सोडून द्यावे."

स्थूलमानाने बोलायचे तर येथे प्रा. दीक्षित माझ्यावर अर्धजरतीन्यायाचा आरोप करीत आहेत, असे म्हणता येईल. लोकायतिक म्हणजेच असुर असे म्हणायचे असेल तर दंभ, दर्प हे दुर्गुणही असुरांमध्ये असतात असे मानले पाहिजे आणि हे दुर्गुण असुरांमध्ये असतात हे नाकारायचे असेल, तर लोकायतदृष्टी असुरांची असते हेही नाकारले पाहिजे. दुर्गुणांचा भाग नाकारून असुर-लोकायतांच्या ऐक्याचा अर्धा भाग स्वीकारता येणार नाही, असे या आक्षेपाचे स्वरूप

आहे. स्वीकारायचे असतील तर दोन्ही भाग स्वीकारा, नाकारायचे असतील तर दोन्ही नाकारा, असा पेच त्यांनी माझ्यापुढे टाकला आहे. असुरांची बाजू घेणारा मी त्यांच्याकडे हे दुर्गुण होते हे मान्य करणार नाही. त्यामुळे स्वाभाविकच मला शंकराचार्यांच्या आधाराने असुर आणि लोकायत यांचे ऐक्य सिद्ध करता येत नाही, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते.

अशाच प्रकारचा आक्षेप प्रा. दीक्षितांनी चातुर्वर्ण्याविषयीच्या विवेचनातही घेतला आहे आणि मी तेथे त्या आक्षेपाला योग्य असे उत्तर दिले आहेच. तरीही येथे मी पुन्हा थोडे लिहितो. एखाद्याच्या विवेचनातील असा अर्धा भाग घेता येत नाही, हे त्यांचे म्हणणे केवळ चुकीचेच आहे असे नव्हे, तर संशोधनाच्या दृष्टीने घातक देखील आहे. अशा प्रकारची वर्णने येतात तेव्हा ती तारतम्याने घ्यायची असतात. त्यातील ज्या भागाला समर्थ अशा इतर पुराव्यांनी बळकटी येते तो भाग स्वीकारायचा आणि जो भाग इतर पुराव्यांच्या आधाराने खोडला जातो तो नाकारायचा, असे काही करावेच लागते. असुरांकडे दंभ, दर्प वगैरे असतात, असे गीता सांगते. आता ईश्वर नाकारणे ही लोकायतिकांची दृष्टी आहे असेही शंकराचार्यांचे म्हणणे आहे. असुरांकडे दंभ, दर्प वगैरे असतात हे नाकारणारा मनुष्य लोकायत अनीश्वरवादी आहेत, हे कसे नाकारू शकेल ? तात्पर्य, योग्य त्या पुराव्यांच्या कसोटीवर घासूनपुसून घेतल्यानंतर एखाद्या विवेचनाचा अर्धाच भाग स्वीकारता येतो. त्यामुळे असुरांकडे दंभ, दर्प नव्हते असे म्हणताना गीतेचे व शंकराचार्यांचे म्हणणे नाकारायचे, पण असुरांची दृष्टी ही लोकायतदृष्टी होती हे आचार्यांचे मत मात्र स्वीकारायचे, असे करण्यात काहीही अडचण नाही. स्वतः प्रा. दीक्षितांनी आपल्या लेखनात असंख्य वेळा असे केले आहे. कोणाही अभ्यासकाला असे करावेच लागते. गीतेने सोळाव्या अध्यायात दैवी आणि आसुरी संपत्तीविषयी जे काही म्हटले आहे त्यावर भाष्य करताना डॉ. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय म्हणातात,[४८] " Such myths were of course meant to be scare-crows,–to frighten people away from the Lokayata–views. Obviously, the myths could not have been true in the form in which these were presented. Nevertheless, these might have contained an element of important truth. The Lokayata–views, in all presumption, were the views of those people that were despised as daityas and asuras in the Brahmanical sources. "

जामिनावर सोडण्याचा अर्थ काय होतो ?

येथे दोन्ही गोष्टी स्वीकारायच्या असतील तरच शंकराचार्यांची साक्ष काढावी, नाही तर त्या संन्याशाला जामिनावर सोडून द्यावे, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. आलंकारिक भाषा वापरण्याच्या नादात ते काय वाटेल ते लिहून जातात, याचा हा नमुना होय. जामिनावर सोडून देतात ते आरोपीला, साक्षीदाराचा जामीनाशी काही संबंध नसतो. शिवाय, जामिनावर सोडून देणे म्हणजे निर्दोष ठरविणेही नव्हे आणि कायमचे सोडून देणेही नव्हे. ज्याला जामिनावर सोडले जाते त्याला पुन्हा बोलावले जाते आणि तो गुन्हेगार ठरला तर त्याला सोडण्याऐवजी शिक्षा केली जाते. अर्थात, ही सगळी चर्चा शंकराचार्यांच्या येथील विवेचनाशी असंबद्ध आहे. गुन्हेगार, आरोपी, जामीन इ. गोष्टींचा शंकराचार्यांच्या विवेचनात उल्लेख करण्याची काहीही गरज नाही. प्रा. दीक्षितांनी भलतीच भाषा वापरल्यामुळे नाइलाजाने मला हे लिहावे लागले आहे.

लोकायतदर्शनाचा असुरांशी संबंध सांगणारे अनेक आधार मी दिलेले असूनही प्रा. दीक्षितांनी फक्त शंकराचार्यांच्या अवतरणाची चर्चा करून माझे मत उडवून लावले आहे, हे आपण पाहिलेच. मी तेथे दिलेल्या संदर्भांच्या जोडीला मैत्रायणी आणि छांदोग्य या उपनिषदांचे आधार येथे नव्याने देतो. मैत्रायणी उपनिषदाने असुरांना लोकायतमताचा उपदेश करण्यात आला आणि त्या मताच्या आचरणाने असुरांचा नाश झाला, अशी पुराणांसारखीच कथा दिली आहे. छांदोग्य उपनिषदातील मुद्द्याची चर्चा मी यापूर्वी विरोचनाच्या विवेचनात केली आहेच.

श्रीधर काय म्हणतात, ते पहा

आता पूर्वी ज्यांचा नुसता निर्देश केला होता, त्या श्रीधरांच्या टीकेची थोडी चर्चा करतो. आसुरजन वेद वगैरेंचे प्रामाण्य मानत नाहीत, असे त्यांनी सोळाव्या

अनुक्रमणिका





अध्यायातील पूर्वोक्त आठव्या श्लोकावर टीका लिहिताना म्हटले आहे. ते म्हणून झाल्याबरोबर लगेच त्यांनी आपल्या मताला आधार म्हणून 'त्रयो वेदस्य कर्तारो भण्डधूर्तनिशाचराः' हे सर्वदर्शनसंग्रहातील चार्वाकमताचे वचन उद्धृत केले आहे. आसुरजनांची विचारसरणी म्हणून त्यांनी चार्वाकमताचे अवतरण दिले आहे, याचा अर्थ श्रीधर चार्वाकमताचा संबंध असुरांशी जोडतात हे उघड आहे. हे आसुरजन कसे वागतात हे सांगणाऱ्या अकराव्या श्लोकावरील टीकेमध्ये त्यांनी पुन्हा एकदा चार्वाकमताचा आधार दिला आहे. ते म्हणतात, "तथा च बार्हस्पत्यं सूत्रम्– 'काम एवैकः पुरुषार्थः' इति, 'चैतन्यविशिष्टः कायः पुरुषः' इति च". येथे पुन्हा एकदा आसुरजनांचे वागणे कसे असते ते सांगण्यासाठी श्रीधरांनी चार्वाकांच्या दोन सूत्रांचा हवाला दिला आहे. आता चार्वाकांनी अर्थ आणि काम असे दोन पुरुषार्थ मानलेले होते, असे काही आधार आढळतात. मग काम हा एकच पुरुषार्थ आहे असे सांगणारे बार्हस्पत्यसूत्र चार्वाकांचे कसे म्हणता येईल, अशी शंका कुणी उपस्थित करण्याची शक्यता आहे. पण हा फार मोठा गुंता आहे असे मला वाटत नाही. कारण, काम हा साध्यरूप तर अर्थ हा साधनरूप असतो. त्यामुळे जेव्हा साध्यरूप पुरुषार्थ सांगायचा असेल, तेव्हा काम हा एकमेव पुरुषार्थ असे म्हणायचे. आता, साधन प्राप्त झाले, की साध्य प्राप्त होतेच असे गृहीत धरून साधन मिळवण्याचा प्रयत्न केला असता, साधनाकडेही साध्य म्हणून पाहता येते. या दृष्टीने विचार केला, तर साधनरूप अर्थ हाही पुरुषार्थ आणि साध्यरूप काम हाही पुरुषार्थ असे म्हणता येते. तात्पर्य, काम हाच एकमेव पुरुषार्थ असे सांगणारे सूत्र चार्वाकांचे मानण्यात कोणतीही अडचण येत नाही. पहिल्या सूत्राच्या बाबतीत जशी शंका निर्माण करणे शक्य आहे, तसे दुसऱ्या सूत्राच्या बाबतीत मुळीच शक्य नाही. कारण, चैतन्यविशिष्ट शरीर हाच आत्मा हा विचार चार्वाकांखेरीज दुसऱ्या कोणीच मांडलेला नाही. त्यामुळे ते सूत्र चार्वाकांचे आहे, याविषयी शंकेला अजिबात वाव नाही. याचा अर्थ श्रीधरांनीही चार्वाकदर्शनाचा संबंध असुरांच्या जीवनपद्धतीशी जोडला आहे.

एवढे सगळे असूनही लोकायत म्हणजे असुर असे प्राचीन परंपरेत मानलेले नाही, असे प्रा. दीक्षित ठामपणे सांगत आहेत.

टिळकांचे तरी ऐका

आता प्रा. दीक्षितांनी चर्चेला घेतलेल्या अर्वाचीन परंपरेकडे वळू या. या संदर्भात प्रा. दीक्षित लिहितात, "मॅक्समुल्लर, मॅक्डोनेल, रिनू (Renau), पर्गिटर, कीथ, टिळक, दांडेकर ही वेदांच्या आणि पुराणांच्या अभ्यासकांची अर्वाचीन परंपरा होय. मार्क्सवादी मंडळी आपण सोडून दिली पाहिजेत. कारण ती कोणत्याच परंपरेत बसत नाहीत. त्यांचे तर्कशास्त्र निराळे आणि त्यांची अन्वेषण पद्धती निराळी असा त्यांचा दावा आहे. मार्क्सवादी मंडळी वगळल्यास यांपैकी कोणी म्हटले आहे की, सामान्य लोकांचे नाव असुर होते ? – आणि एकाने नव्हे तर उभ्या परंपरेने ? जवळजवळ एकमत आहे" असे डॉ. साळुंखे लिहितात. त्याचा अर्थ होतो "की थोडा विरोध आहे. कोणाचा विरोध आहे ? कोणाचाही असणार नाही. कारण जी गोष्ट कोणी म्हटलेलीच नाही, तिला विरोध तरी कोण करेल ?"

वस्तुतः, मी लोकायतदर्शनाचा अभ्यास करणाऱ्या व्यक्तींच्या परंपरेविषयी लिहीत असताना प्रा. दीक्षितांनी मात्र वेदांच्या आणि पुराणांच्या अभ्यासकांची परंपरा सांगितली आहे. खरे तर हे पूर्णपणे विषयांतर आहे. या लोकांनी लोकायताच्या संदर्भात जर काही चर्चा केली असेल, तर त्यांचा अंतर्भाव या परंपरेत जरूर करता येईल. पण केवळ वेदांचे वा पुराणांचे अभ्यासक म्हणून त्यांच्या मतांचे विवेचन करणे, हा काही येथील प्रस्तुत विषय नव्हे. मी या परंपरेत मला अभिप्रेत असलेल्या व्यक्तींच्या नावांचा निर्देश माझ्या पुस्तकात केला नव्हता, हे खरे आहे. त्या पुस्तकाचे संक्षिप्त स्वरूप हे त्याचे कारण आहे. असे मत मांडणारे कोणी अभ्यासकच नाहीत, असा त्याचा अर्थ नव्हे. शब्दाचा कीसच काढायचा असेल, तर मी गीतेवरील भाष्यकारांची नावे सांगताना 'शंकराचार्य, श्रीधर इ.' असे म्हटले होते. त्या इत्यादींमध्ये टिळकांचाही अंतर्भाव करता येईल. प्रा. दीक्षितांनीही अर्वाचीन परंपरेमध्ये टिळकांचे नाव घेतले आहेच. तेव्हा स्वतः टिळक गीतेच्या सोळाव्या अध्यायातील आठव्या श्लोकाचे भाषांतर देताना काय लिहितात, ते प्रा. दीक्षितांनी पहावे. "हे (आसुरी लोक) ... म्हणतात." या भाषांतरानंतर तळटीप देताना ते लिहितात, "आमच्या मते वेदान्त किंवा कापिल सांख्य या दोन्ही शास्त्रांचे

जगाच्या रचनेबद्दलचे सिद्धान्त नाकबूल करणाऱ्या चार्वाकादि नास्तिकांच्या मतांचे हे वर्णन आहे, व म्हणून या श्लोकांतील पदे सांख्य व अध्यात्म शास्त्रांतील सिद्धान्ताच्या विरुद्ध अर्थाची आहेत." टिळकांनी या तळटीपेत पुढे केलेली आणखी काही विधाने मी येथे उद्धृत करतो, "आसुरी लोक हे जग असत्य... मानितात.... आसुरी लोक जगात ईश्वरही मानीत नाहीत, असे म्हटले आहे.... आसुरी लोक जगातील पदार्थ अपरस्परसंभूत म्हणजे एकमेकांपासून कोणत्या तरी क्रमाने उत्पन्न झालेले आहेत, असे कबूल करीत नाहीत.... असो; जगाच्या रचनेसंबंधाने वर जे आसुरी मत सांगितले त्याचा या लोकांच्या वर्तनावर काय परिणाम घडतो ते आता सांगतात." या सर्व विवेचनात टिळकांनी येथील आसुरी मत म्हणजे चार्वाकादी नास्तिकांचे मत, असे स्पष्टपणाने सांगितले आहे.

सुरेंद्रनाथ दासगुप्ता यांचा भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासावरील ग्रंथ १९४० साली प्रसिद्ध झाला. याचा अर्थ दासगुप्ता हे अर्वाचीन परंपरेतील विद्वान होत. छांदोग्य उपनिषदातील विरोचनाच्या कथेवर भाष्य करताना ते म्हणतात,[४९] " This custom is said to be an asura custom. It (Pg. 528) seems possible, therefore, that probably the lokayata doctrines had their beginnings in the preceding sumerian civilzation. ... " दासगुप्तांनी लोकायतदर्शनाचा संबंध असुरांशी असण्याची शक्यता मांडली आहे, हे यावरून स्पष्ट होते.

मार्क्सवादी काय अर्वाचीन नव्हेत ?

अर्वाचीन परंपरेमधून मार्क्सवादी मंडळी सोडून दिली पाहिजेत, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. ती कोणत्याच परंपरेमध्ये बसत नाहीत, असे कारण त्यांनी सांगितले आहे. त्याखेरीज आपले तर्कशास्त्र आणि आपली अन्वेषण पद्धती वेगळी असल्याचा त्यांचा दावा आहे, असेही ते म्हणतात. येथे ते एक घोटाळा करीत आहेत. मार्क्सवादी मंडळी इतरांच्या पठडीत बसतात की नाही हा महत्त्वाचा मुद्दा नाही. कारण, येथे प्राचीन आणि अर्वाचीन अशा दोन परंपरांचे विवेचन प्रस्तुत आहे. यांपैकी अर्वाचीन परंपरेमध्ये ते बसतात की नाही, हा सुद्धा महत्त्वाचा आहे. मार्क्सवाद्यांचे तर्कशास्त्र वगैरे काहीही असो– ते अर्वाचीन काळातील आहेत, हे कुणाला कसे नाकारता येईल ? आणि म्हणूनच संशोधनाच्या क्षेत्रात अमुक अमुक लोकांना वगळूनच टाका, असे कुणाला म्हणता येणार नाही. त्यांनी काही खोटे, चुकीचे वा विकृत लिहिले आहे असे दाखवून दिले, तर ते वगळण्याच्या भाषेवर आक्षेप घेता येत नाही. परंतु ते विशिष्ट चाकोरीत बसत नाहीत म्हणून त्यांना वगळा, असे म्हणता येणार नाही.

चार्वाकांविषयी लिहिताना मार्क्सवाद्यांना वगळणे हे आणखी एका कारणाने अयोग्य आहे. ब्राह्मणी परंपरेतून आलेले लोक चार्वाकांचा कमालीचा द्वेष करीत असल्यामुळे ते चार्वाकांविषयी वस्तुनिष्ठ लेखन करणे शक्य नव्हते. अशा वेळी मार्क्सवादी लोकांनी चार्वाकांविषयी काही लेखन करण्याचा प्रयत्न केला, तर तो समजून घेतला पाहिजे. येथे मी देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय या मार्क्सवादी विद्वानांचा मुद्दाम निर्देश करतो. त्यांनी स्वत: लोकायत परंपरेचा संबंध असुरांशी जोडलेला आहेच. पण त्यांनी ते स्वैरपणे केले आहे, असे नाही. आपण यापूर्वी प्राचीन परंपरेत लोकायताचा संबंध असुरांशी जोडला जात होता याची अनेक उदाहरणे पाहिली आहेत. देवीप्रसाद म्हणतात,[५०]

" The Lokayat-views, in all presumption, were the views of those people that were despised as daityas and asuras in the Brahmanical sources."

प्राचीन ब्राह्मणी परंपरा लोकायत विचाराचा संबंध असुराशी जोडत होती, हे डॉ. देवीप्रसादांनी पुन:पुन्हा सांगितले आहे. उदा.– " ... the ancient Brahmanical sources were constantly attributing the Lokayat–views to the asuras." (लोकायत, पृ. ४२) लोकायतदर्शनाचा आणि असुर वा राक्षस यांचा असा संबंध जोडताना दोन प्रकार झाल्याचे दिसते. पहिल्या प्रकारानुसार असुर ही संज्ञा असलेल्या लोकांबरोबरच या दर्शनाचा संबंध जोडला जातो, तर दुसऱ्या प्रकारानुसार आपले विरोधक असलेल्या लोकांना दुष्ट ठरवण्यासाठी त्यांना असुर वा राक्षस म्हणण्याच्या ब्राह्मणांच्या प्रवृत्तीमुळे या दर्शनाच्या अनुयायांना ती नावे दिली जातात. यांपैकी दुसरा प्रकार हा चार्वाकदर्शनापुरता मर्यादित





नाही. तरी देखील या दुसऱ्या प्रकारानुसार चार्वाक-दर्शनाचा संबंध असुर वगैरेंशी जोडण्याच्या प्रवृत्तीची मुळे आर्य आणि असुर यांच्या प्राचीन वैरातच आहेत. उदा.— महाभारतात चार्वाकाला राक्षस म्हणताना चार्वाक दुष्ट असल्याचेही सांगायचे होते आणि चार्वाक-दर्शनाचा राक्षसांबरोबर संबंध असल्याचेही दाखवायचे होते. सध्या इतकेच.

तिरकसपणा म्हणजे विद्वत्ता ?

लोकायतदर्शन मानणाऱ्या सामान्य लोकांचा असुरांशी संबंध जोडणारी परंपरा अशी प्रबळ असून देखील तसे कोणीच म्हटलेले नाही असे दाखवण्याचा अट्टाहास प्रा. दीक्षितांनी केला आहे. त्यासाठी मी वापरलेल्या 'जवळजवळ एकमत' या शब्दप्रयोगाचाही त्यांनी कीस काढला आहे. पण तो सर्व व्यर्थ आहे. जी गोष्ट कोणी म्हटलेलीच नाही, तिला विरोध तरी कोण करेल, असा प्रश्न मोठ्या दिमाखात त्यांनी विचारला आहे. ती गोष्ट किती तरी लोकांनी सांगितली आहे, हे एव्हाना स्पष्ट झाले आहे. या विषयावर लिहिणाऱ्या सर्वांनीच हे म्हटले आहे, असा टोकाचा दावा मला करायचा नव्हता. कारण, मी काही सर्वांचेच मत वाचले आहे, असे म्हणू शकत नाही. अशा वेळी आपली भूमिका नम्रपणाने मांडता यावी, म्हणून मी 'जवळजवळ एकमत' असे म्हटले होते. पण त्याचीही प्रा. दीक्षितांनी सूक्ष्म टवाळी केली आहे. तिरकसपणा म्हणजे विद्वत्ता, असे समीकरण कुणाच्या डोक्यात असेल, तर आपण काय करणार ? प्रा. दीक्षितांनी काय सगळ्यांनी काय काय म्हटले आहे, ते वाचलेले आहे ? तरीही 'कोणी म्हटलेलेच नाही' असे ठाम विधान ते कसे करतात ? आपण काहीही म्हटले तरी ते खपून जाते, अशी घमेंड यामागे आहे, एवढाच त्याचा अर्थ होय.

सिंधू नदीतून खूप पाणी वाहून गेले !

प्रा. दीक्षित सिंधू संस्कृतीच्या बाबतीत म्हणतात, "डॉ. साळुंखे यांच्या मते लोकायत तत्त्वज्ञान हे असुरांचे आणि म्हणून बहुजनसमाजाचे आहे. ही असुरांची संस्कृती म्हणजेच उत्खननात सापडलेली सिंधू संस्कृती होय असेही ते सांगतात (२६-२७). त्याला आधार म्हणून 'वैदिक आर्यांनी सिंधू संस्कृतीचा नाश केला' अशा अर्थाचे डॉ. दांडेकरांचे एक अवतरण ते देतात. डॉ. दांडेकरांचे हे लिखाण फार जुने आहे आणि ज्या इतर लिखाणावर ते आधारलेले आहे ते तर फारच जुने आहे. त्यानंतर सिंधू नदीतून खूपच पाणी वाहून गेले. डॉ. दांडेकरांचा पुरावा केवळ वाङ्मयीन आहे. उदाहरणार्थ, पुरंदर(=पुरे फोडणारा) हे इन्द्राचे एक नाव आहे, अशा प्रकारचा तो पुरावा आहे. पण त्यानंतर एस. आर. राव यांसारख्या पुरातत्त्ववेत्त्यांनी आणि भूस्तरशास्त्रज्ञांनी वस्तुस्वरूप पुरावा उपलब्ध करून दिला आहे. त्यावरून असे सिद्ध होते की, सिंधू संस्कृतीचा नाश नद्यांचे पूर, भूकंप यांसारख्या नैसर्गिक कारणांनी झाला, मनुष्यकृत कारणांनी नाही. वाङ्मयीन पुराव्यापेक्षा वस्तुरूप पुरावा हा केव्हाही अधिक घट्ट (solid) मानला पाहिजे. डॉ. साळुंखे यांनी प्रस्तुत पुस्तक प्रसिद्ध करण्याच्या पुष्कळ आधी हा पुरावा प्रकाशात आला होता. डॉ. साळुंखे यांनी त्याची दखल घेऊ नये हे खेदकारक आहे."

अहो, सिंधू नदीच "वाहून" गेली !

डॉ. दांडेकरांचे मत फार जुने म्हणून प्रा. दीक्षितांनी उडवून लावले आहे. त्यानंतर सिंधू नदीतून खूपच पाणी वाहून गेले, असेही ते म्हणतात. खरे तर सिंधू नदीतून नुसते पाणीच वाहून गेले असे नाही, तर आता सिंधू नदीच "वाहून" गेलेली आहे. तेव्हा प्रा. दीक्षितांनी नुसते पाणी वाहून गेले, असे म्हणून थांबायला नको होते. डॉ. दांडेकर आजही या क्षेत्रात संशोधन करीत आहेत. आणि त्यांनी या बाबतीतील आपले मत बदलल्याचे माझ्या तरी वाचनात नाही. अलीकडच्या काळात काही संशोधकांनी वेगळा पुरावा पुढे आणला आहे आणि त्यानुसार सिंधू संस्कृतीचा नाश नैसर्गिक कारणांनी झाला, मनुष्यकृत कारणांनी नव्हे, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. सिंधू संस्कृतीच्या नाशाला नैसर्गिक घटकही कारणीभूत झाले, हे मी मुळीच नाकारत नाही. पण केवळ नैसर्गिक घटकच या नाशाला कारणीभूत होते, असे मात्र मानता येत नाही. आजही सिंधू संस्कृतीच्या नाशाला मानवी घटकही कारणीभूत होते, असे मानणारे संशोधक आहेत. प्रा. दीक्षित त्यांच्या मतांकडे का लक्ष देत नाहीत ? या बाबतीत आणखी एक गंभीर गोष्टही मी निदर्शनास आणू इच्छितो. भारतविद्येच्या क्षेत्रात असे असंख्य संशोधक आहेत, की जे ब्राह्मणी संस्कृतीवर कोणताही ठपका येणार नाही, आणि तिचा गौरव होईल याच पद्धतीने आपल्या संशोधनाची मांडणी करतात. स्वत: प्रा. दीक्षित हे याचे

उत्तम उदाहरण होय. तेव्हा अशा पद्धतीने केल्या जाणाऱ्या संशोधनावर आम्ही मुळीच विश्वास ठेवणार नाही. डॉ. दांडेकरांनी दिलेला पुरावा वाङ्मयीन आहे, असे म्हणून उडवून लावणे हे पूर्णपणे चुकीचे आहे. प्राचीन भारतात किती जीवघेणे संघर्ष झाले होते, हे या वाङ्मयीन पुराव्यांवरूनच समजू शकते. उत्खननातून सापडलेले पुरावे देखील स्वतःहून बोलत नसतात. वाङ्मयीन पुराव्यांच्या आधारेच त्यांचा अन्वयार्थ लावावा लागतो. तेव्हा वाङ्मयीन पुरावा स्वतःच्या विरोधात जाणार आहे, म्हणून तो नाकारायचा, हे चालणार नाही.

या संदर्भात फक्त एक-दोन मुद्दे अगदी संक्षेपाने मांडतो. प्रा. दीक्षित ज्या नव्या संशोधनाचा हवाला देतात, ते संशोधन असेही सांगते, की सिंधू संस्कृती ही काही फक्त हरप्पा वगैरे चार-दोन शहरांपुरती मर्यादित नव्हती. हजारो किलोमीटरच्या परिसरात ती अस्तित्वात असल्याचे सिद्ध झाले आहे. उदा., डॉ. बी. बी. लाल म्हणतात, " ... from west to east the Indus civilization covered an area of 1,600 kilometers and from north to south of 1,100 kilometers, and it will not be surprising if future discoveries widen the horizons still further." (" A Cultural History of India " Edited by A. L. Basham, Page– 11.) भूकंप अथवा महापूर यांनी चार-दोन शहरांचा नाश होणे आपण समजू शकतो. परंतु हजारो किलोमीटरमध्ये पसरलेली संस्कृती केवळ भूकंप अथवा महापूर यांनी नष्ट झाली, हे मान्य करता येत नाही.

दुसरा एक अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा वाङ्मयीन पुराव्याबद्दलचा आहे. ऋग्वेदामध्ये इंद्राला प्रधान देवता मानणाऱ्या लोकांनी शत्रूंच्या नगरांचा विध्वंस केल्याची अक्षरशः असंख्य वर्णने आढळतात. ही सगळी वर्णने नगरांचा विध्वंस केल्याची घटना अभिमानाची वा आनंदाची असल्याचे दर्शवितात. नगरे उभारल्याची, निर्माण केल्याची वर्णने यात आढळत नाहीत. याउलट, भारतीय संस्कृतीमध्ये अशी असंख्य वर्णने दाखविता येतील, की ज्यांच्या आधारे नगरांची निर्मिती करण्याचे आश्चर्यकारक कौशल्य असुरांकडे असल्याचे सिद्ध करता येते. त्वष्टा आणि मय ही नावे तर या संदर्भात विख्यात आहेत. आता वाङ्मयीन पुरावा बाजूला सारायचा म्हणजे ऋग्वेदातील नगरांच्या विध्वंसाची वर्णने बाजूला सारायची काय ? मग सिंधू नदीतून वाहून गेलेल्या पाण्यातून ऋग्वेदही वाहून गेला असे समजायचे काय ? वस्तुस्थिती अशी आहे, की ऋग्वेदातील वाङ्मयीन पुरावा आणि सिंधू संस्कृतीच्या उत्खननातून पुढे आलेला वस्तुरूप पुरावा यांचा नीट मेळ घातला असता भारताच्या प्राचीन इतिहासाचा अन्वयार्थ योग्य रीतीने लावता येतो.

अलीकडच्या काळात सांस्कृतिक अहंकार जागा झाल्यामुळे एकीकडून सिंधू संस्कृती आर्यांचीच होती, असे काही जण सांगू लागले आहेत. तर दुसरीकडून सिंधू संस्कृतीचा नाश आर्यांनी केला नाही, असे दुसरे काही जण सांगू लागले आहेत. या लोकांनी एक तर ऋग्वेदातील नगरांच्या नाशांची आलेली इतकी वर्णने कोणत्या नगरांचा नाश दाखवतात ते तरी सांगावे, नाही तर आम्ही ऋग्वेदाला मानत नाही, असे तरी निःसंदिग्धपणे जाहीर करावे.

मानवी घटकाला कारण मानणारे संशोधक आजही आहेत

अगदी अलीकडच्या काळातील संशोधकांनीही सिंधू संस्कृतीच्या नाशामागे मानवी घटक असल्याचे मानले आहे. याचे काही पुरावे आता देतो :–

प्रा. दीक्षितांनी डॉ. राव यांच्या संशोधनाचा हवाला दिला आहे. त्यांचे किमान एखादे विधान प्रा. दीक्षितांनी उद्धृत केले असते, तर बरे झाले असते. ते असो. प्रा. दीक्षितांच्याच भाषेत बोलायचे झाले तर डॉ. राव यांच्या लेखनानंतरही सिंधू नदीतून बरेच पाणी वाहून गेले आहे. स्वतः राव यांच्या लेखनाचे परीक्षण करताना श्री. पी. आर्. देशमुख यांनी सिंधू संस्कृतीमधील शहरांचा नाश नैसर्गिक कारणांनीही आणि आर्यांनी जाळल्यामुळेही झाला, असे म्हटले आहे. याची दखल प्रा. दीक्षितांनी का घेऊ नये ? श्री. देशमुखांचे मत डॉ. दांडेकरांनी पुढीलप्रमाणे उद्धृत केले आहे,[११] " ... were Indus cities destroyed by floods or burnt by the Aryans ? Acoording to author, both." आर्यांनी सिंधूशहरे जाळल्याचे श्री. देशमुखांनी १९८२ साली पुन्हा म्हटले आहे.[१२] १९८२ सालीच आल्विन एफ. आर. यांनी

सिंधू संस्कृतीच्या नाशाची जी कारणे सांगितली आहेत, त्यांमध्ये नजीकच्या डोंगरातील टोळ्यांनी अथवा आर्यांनी केलेली लुटालूट हे एक कारण सांगितल्याचे डॉ. दांडेकरांनी नोंदवले आहे.[५३] डॉ. राव यांच्या लेखनापूर्वीची याबाबतीतील मते मी येथे उद्धृत करीत नाही. प्रा. दीक्षित ज्यांचा हवाला देतात त्या एस. आर. रावांची मते सर्वमान्य झाली आहेत, असे नाही. उदा., डॉ. रा. ना. दांडेकरांनी सदाशिव डांगे यांच्याविषयी म्हटले आहे, "...S. R. RAO'S decipherment not accepted by D...."[५४] येथे 'D' हा संक्षेप डांगे या नावासाठी वापरला आहे.

डॉ. राव यांच्या संशोधनानंतरही आर्यांच्या आक्रमणाचा निर्देश करणारी काही मते आली आहेत. याचे आणखी एक-दोन पुरावे येथे देतो. डॉ. दांडेकरांनी १९७८–७९ सालचे शापलीआल के. के. यांचे मत पुढीलप्रमाणे दिले आहे,[५५] "...Aryans in their victorious march into India encountered the Harappans and vanquished them." डॉ. दांडेकरांनी वेदव्यास यांचे मानवी आक्रमणाविषयीचे १९७७ सालचे मत पुढीलप्रमाणे नोंदवले आहे,[५६] "Har. suffered repeated onslaughts and therefore decadence wh. was hastened by natural calamities..."

येथे मी जी मते दिली आहेत, ती मते मांडणाऱ्या लेखकांचे मूळ लेखन मी अजून वाचलेले नाही. सिंधू संस्कृतीच्या संबंधात स्वतंत्रपणे सविस्तर ग्रंथ लिहिण्याइतका वेळ कधी मिळाला तर मी ते सगळे लेखन मुळातून वाचीनच. येथे डॉ. राव यांच्या लेखनानंतरही सिंधू संस्कृतीच्या नाशाचा संबंध आर्यांच्या आक्रमणाशी जोडणारी मते प्रसिद्ध झाली आहेत, एवढे सूचित करण्यापुरता डॉ. दांडेकरांनी केलेल्या संकलनाचा आधार मी घेतलेला आहे.

सिंधू संस्कृतीच्या नाशाशी आर्यांच्या आक्रमणाचा मुळीच संबंध नाही, असे या क्षेत्रातील सर्व तज्ज्ञांनी निर्णायक रीत्या ठरविले आहे, असे प्रा. दीक्षित छातीठोकपणे सांगू शकतात काय ? जोपर्यंत अत्यंत प्रबळ पुराव्यांच्या आधारे आक्रमण हे कारण पूर्णपणे वगळण्याचा निर्णय सर्व तज्ज्ञ घेत नाहीत, तोपर्यंत ही चर्चा खुलीच राहील. शिवाय, वाङ्मयीन पुरावा उडवून लावण्याची प्रा. दीक्षितांची कितीही इच्छा असली तरी ऋग्वेदातील वैदिकांच्या संघर्षाची वर्णने कोणत्या संघर्षाची आहेत, ते स्पष्ट करण्याची जबाबदारी प्रा. दीक्षितांना स्वीकारावी लागेल. वैदिकांचा संघर्ष ज्यांच्याबरोबर चालला होता ते लोक कोठे रहात होते, हे सांगावे लागेल. यज्ञ न करणाऱ्या लोकांबरोबर वैदिकांनी संघर्ष केल्याची जी असंख्य वर्णने आढळतात, त्यांचा अन्वयार्थ लावून दाखवावा लागेल. वैदिकांनी आपल्या शत्रूंचा धुव्वा उडवल्याची वर्णने वेदात स्पष्टपणे आढळतात. हे शत्रू भारतातच रहात असले पाहिजेत. ते सिंधू संस्कृतीचे लोक नव्हते, असे आटापिटा करून जरी दाखविले, तरी आर्यांनी कोणाचा ना कोणाचा विध्वंस केला हे तर मानावेच लागेल. मग आपल्या पूर्वजांवर ठपका येऊ नये, यासाठी केलेल्या केविलवाण्या धडपडीतून हाती काय लागणार आहे ?

त्यांचे आणखी काही आक्षेप

सिंधू संस्कृतीच्या बाबतीत प्रा. दीक्षित पुढे म्हणतात, "१) वेदपूर्वकालीनता, २) असुरोत्पन्नता, ३) आर्यांची शत्रुता आणि ४) आर्यांच्या द्वेषाचा विषय होणे, या सर्व बाबतींत सिंधू संस्कृती आणि लोकायतदर्शन यांच्यात साम्य आहे." (२७) असे डॉ. साळुंखे यांचे म्हणणे आहे.

१) सिंधू संस्कृती वेदपूर्वकालीन आहे असे एक वेळ म्हणता येईल. पण, लोकायतमत हे वेदपूर्वकालीन आहे हे कशावरून ? 'इन्द्र, इन्द्र म्हणून म्हणतात तो कोण आहे ?' असे ऋग्वेदात विचारले गेले आहे. त्याचा अर्थ विचारणारा देव मानणारा नव्हता (म्हणजे लोकायतिक होता) असा डॉ. साळुंखे करतात. पण वेदांचे पाश्चात्त्य अभ्यासक त्याचा अर्थ असा करतात की, वरुणदेवतेस मानणारे आणि इन्द्रदेवतेचे अनुयायी यांच्यातील तो बखेडा होता. ऋग्वेदातील लौक्य बृहस्पतीने 'असतापासून सताची निर्मिती झाली' असा नास्तिक विचार मांडल्याचे डॉ. साळुंखे लिहितात. (२३) हा विचार नास्तिक कसा ? बायबलमध्येही ते मत आहे. बायबल काय नास्तिक आहे ? विश्वाचे निमित्तकारण न मानणाऱ्या नास्तिकाला 'सतापासूनच सताची निर्मिती होते' असा आग्रह धरावा लागेल."

लोकायताची अर्धविकसित वा बीजरूप अवस्था

लोकायतमत वेदपूर्वकालीन आहे हे कशावरून, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. चार्वाकदर्शन ज्याअर्थी वेदांना

विरोध करते त्याअर्थी ते वेदांच्या नंतरचेच असले पाहिजे, असाही युक्तिवाद कोणी करू शकेल. याबाबतीत माझे म्हणणे असे– चार्वाकदर्शन वेदपूर्वकालीन आहे याचा अर्थ वेदांच्या संहिता निर्माण होण्यापूर्वीचे आहे.... तसेच ते वेदांच्या पूर्वी पूर्ण विकसित स्वरूपात होते असे नव्हे, तर बीजरूपाने अथवा अर्धविकसित स्वरूपात होते हे ध्यानात घेतले पाहिजे. बौद्ध आणि जैन-दर्शने वेदपूर्वकालीन आहेत, असे डॉ. दांडेकर म्हणतात, तेव्हा त्यांनाही ही दर्शने वेदांच्या पूर्वी पूर्ण विकसित स्वरूपात होती, असे म्हणायचे नसते. नाही तर वेदांच्या आधीचे बौद्धदर्शन वेदांना विरोध कसे करते, हा प्रश्न उपस्थित होईलच. बौद्ध आणि चार्वाक यांच्यामध्ये असलेले अनेक बाबतींतील साम्य पाहता बौद्धदर्शनाप्रमाणेच चार्वाकदर्शनही वेदांच्या संहिता निर्माण होण्यापूर्वी अविकसित स्वरूपात अस्तित्वात होते, असेच मानले पाहिजे. बृहस्पतीने प्रल्हादाला या दर्शनाचे विचार सांगितले आणि प्रल्हादाचा काळ वेदांच्या संहिता बनण्यापूर्वीचा येतो. शिवाय, तो काळ चार्वाक-दर्शनाच्या निर्मितीचा असेल, तर दर्शन वा शास्त्र बनण्यापूर्वी किती तरी काळ स्थूल विचारांच्या स्वरूपात ते दर्शन अस्तित्वात असले पाहिजे, हे उघडच आहे. गौतमबुद्धांचा जन्म कपिलवस्तू येथे झाला. गावाचे हे नाव सांख्यदर्शनाचा प्रवक्ता असलेल्या कपिल मुनींच्या नावावरून पडले असल्याची शक्यता आहे. प्रल्हाद आणि कपिल हे पिता-पुत्र आहेत, हे ध्यानात घेतले असता चार्वाकदर्शनाच्या काळाची प्राचीनता स्पष्ट होते. सध्या इतकेच पुरे. इंद्राला विरोध करणारे ऋग्वेदातील सूक्त लोकायतिकांचे होते, असे मी म्हटलेले नाही. माझ्या पुस्तकात असुर हे यज्ञांना विरोध करत होते तसेच देव मानत नव्हते, असे मी म्हटले आहे. माझ्या पुस्तकात (पृ. ७८) मी म्हटले होते, " बृहस्पतीने लोकायततत्त्वज्ञान लोकांकडून म्हणजेच असुरांकडून घेतले होते. हे असुर लोक वैदिक यज्ञसंस्थेचे कट्टर विरोधक होते. असुरांनी यज्ञ न केल्यामुळे त्यांचा पराभव झाला, अशा अर्थाच्या कथा त्यांचा यज्ञविरोध सूचित करतात. ऋग्वेदात 'अयज्वन:', 'अयज्ञान्' इ. प्रकारे निर्देश करून त्यांचा यज्ञविरोध स्पष्ट केला आहे. ते देव मानत नव्हते, अशीही वर्णने येतात. उदा.– 'स जनास इन्द्र:' असे म्हणून वैदिक ऋषी लोकांना इंद्राचे अस्तित्व पटवून देण्याचा प्रयत्न करीत असल्याचे आढळते. तात्पर्य, असुर संस्कृतीमध्ये यज्ञ ही संकल्पनाच अस्तित्वात नव्हती. त्यामुळे असुर संस्कृतीमधून निर्माण झालेल्या चार्वाकदर्शनाने यज्ञसंस्थेचा स्वीकार केला नाही."

पूर्वोक्त सूक्त लोकायतिकांचे असल्याचे मी येथे मुळीच म्हटलेले नाही. असुर लोक यज्ञाला विरोध करीत होते. त्यांच्या विचारांतूनच पुढे लोकायततत्त्वज्ञानाची निर्मिती झाली, असेही माझे मत आहे. असुर लोक देव मानत नव्हते, असे मी म्हटले आहे ते यज्ञाच्या संदर्भात. किंबहुना तेथील विवेचनाचा सर्व संदर्भ यज्ञविरोधाचाच आहे. त्यामुळे देव न मानणे म्हणजे यज्ञयागासाठी आवश्यक असलेल्या देवांना न मानणे होय. त्यामुळे असुर हे देवविरोधी होतेच. पूर्वोक्त सूक्तात वरुणदेवतेला मानणारे आणि इंद्रदेवतेचे अनुयायी यांच्यातील बखेडा व्यक्त झाला आहे, असे मानले तरी काही बिघडत नाही. कारण वैदिकांची संस्कृती इंद्रप्रधान होती आणि त्या संस्कृतीच्या ऐन भरात इंद्राला विरोध करण्याचा पाखंडीपणा काही लोक करीत होते, हे त्यावरून स्पष्ट होतेच. अशा प्रकारच्या पाखंडीपणातच चार्वाकासारख्या दर्शनाची बीजे असतात. इंद्राला विरोध करणारे वरुणाचे अनुयायी असुर असण्याची शक्यताही आहे. स्वत: वरुण हा असुर म्हणून विख्यात होताच. तात्पर्य, प्रस्तुत सूक्तात इंद्राला केलेला विरोध हा प्रत्यक्ष रीत्या लोकायतमताचा नसला, तरी त्यामध्ये लोकायतमताची बीजे होती, असे मानण्यात काहीच चूक नाही. निदान प्रस्थापित व्यवस्थेविरुद्धचा पाखंडीपणा त्यात दिसतो, एवढे मानण्यात काहीच अडचण नाही.

सत्–असत् हे पारिभाषिक शब्द

असतापासून सताची निर्मिती झाली हा लौक्य बृहस्पतीचा विचार नास्तिक कसा, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. या संदर्भात अनेक गोष्टी ध्यानात घेतल्या पाहिजेत. येथे बृहस्पतीला उद्देशून लावलेले लौक्य हे विशेषण महत्त्वाचे असून त्याचा संबंध लोकायताशी जोडणे योग्यच आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीही तसे सूचित केले आहे. हे सूक्त काहीसे गूढ आहे आणि त्याचा पूर्ण अर्थ मला लागलेला आहे, असा माझा दावा नाही. इतर कोणी तसा दावा करीत असतील, तर ती गोष्ट वेगळी. असतापासून सताची निर्मिती झाली, हा विचार नास्तिक कसा, असे

प्रा. दीक्षित विचारतात. असा विचार मांडणारे बायबल नास्तिक आहे काय, असेही त्यांनी विचारले आहे. बायबलमध्ये नेमका काय विचार आला आहे, तो त्यांनी उद्धृत केलेला नाही. त्याचा काही संदर्भही सांगितलेला नाही. त्यामुळे बायबल नास्तिक आहे काय, या त्यांच्या प्रश्नाला मी येथे काहीही उत्तर देणार नाही. आता विश्वाचे निमित्तकारण न मानणाऱ्या नास्तिकाला संतापासूनच सताची निर्मिती होते असे मानावे लागेल, हे त्यांचे म्हणणे टिकणारे नाही. कारण, सत् म्हणजे चिद् असे समीकरण चिद्वाद्यांनी केले होते. स्वतः प्रा. दीक्षितांनी याच परीक्षणात (पृ. ४३) सत् आणि चिद् हे विभक्त नव्हेत, असे म्हटले आहे. याचा अर्थ सत् हा शब्द येथे अस्तित्वात असलेला या वाच्यार्थाने घेता येत नाही. तो चिद् या अर्थाचा पारिभाषिक शब्द म्हणूनच घेतला पाहिजे. स्वाभाविकच, 'असत्' हा शब्द अस्तित्वात नसलेला या वाच्यार्थाने नव्हे, तर जड या अर्थाने पारिभाषिक शब्द म्हणून घेतला पाहिजे. असतापासून सताची निर्मिती होते, याचा अर्थ अस्तित्वात नसलेल्या कशापासून तरी अस्तित्वात असलेल्या कशाची तरी निर्मिती होते असा न घेता, जडापासून चेतनाची निर्मिती होते, असा घेतला पाहिजे. असा अर्थ घेतला की तो जडवादी म्हटल्या गेलेल्या नास्तिक दर्शनाला जवळचा होतो, यात शंका नाही.

सिंधू संस्कृती असुरांची, असे अनेकजण मानतात

" ... सिंधू संस्कृती ही असुरोत्पन्न आहे, याला डॉ. साळुंखे कोणताही पुरावा देत नाहीत", असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. याबाबतीत माझे म्हणणे असे:— माझ्या पुस्तकाच्या संक्षिप्त स्वरूपामुळे मी या पुराव्यांची चर्चा केलेली नव्हती, याचा अर्थ असे पुरावे नाहीत, असा नव्हे. माझ्या '**आस्तिकशिरोमणी चार्वाक**' या पुस्तकात मी मोजके पुरावे दिले आहेत. पण या विषयावर स्वतंत्र पुस्तकच लिहिण्याची गरज आहे. डॉ. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय यांनी[५७] बॅनर्जीशास्त्री यांचे एक मत उद्धृत केले आहे. मी ते येथे पुन्हा देतो, "Banergi-Sastri considers the asuras as immigrants from Assyria, the followers of the asura cult who preceded the Aryans in India and were the authors of the Indus valley civilization."

स्वतः डॉ. देवीप्रसादांनी लोकायतदर्शनाचा संबंध असुरांशी जोडला आहे आणि या असुरांचा संबंध सिंधू संस्कृतीशी जोडला आहे. ते म्हणतात,[५८] "The suggestion is that at least in a large number of cases the word asuras referred to the builders of the Indus civilization."

याच संदर्भात सायणाचार्यांच्या आधारे त्यांनी केलेले विवेचनही लक्षणीय आहे. ते म्हणतात,[५९]

"'On the top of the Mount Meru',– said Sayana, 'lies the city of Amravati, wherein the gods dwell; and beneath Meru lies Iravati, the city of the asuras.' It may be difficult to trace the tradition upon which Sayana was dwelling here; but the connection of the asuras with Iravati, as suggested by Sayana, cannot be looked upon lightly. For the archaeologist's spade has really unearthed the ruins of an ancient city by the bank of Iravati, which, on the evidence of the Rigveda, we are strongly inclined to look as the city of the asuras. This city is known to us as Harappa."

यानंतर आणखी काही आधार देऊन ते म्हणतात, "Therefore, there are grounds to believe that at least in some cases the word asura meant the authors of the Indus civilization."

भारतीय संस्कृतिकोशाने असुरांचा संबंध सिंधू संस्कृतीशी स्पष्टपणे जोडला आहे. या कोशाच्या पहिल्या खंडात (पृ. ३३०) म्हटले आहे, "भारतात आर्य संस्कृतीचा प्रवेश होण्यापूर्वी असुर, दैत्य, दानव व नाग असे अनेक नावांचे व भिन्न भिन्न संस्कृतींचे समाज नांदत होते. हे लोक आर्य संस्कृतीचे विरोधक होते. यावरून असुर हा भारतातला आर्यपूर्व एक प्रबळ समाज होता, असे दिसते (ए स्टडी इन एन्शंट इंडियन मटीरियालिझम्). याबाबत पुरावा असा— सायण म्हणतो, की 'मेरू पर्वतावर अमरावती नगरी असून तिथे देवांचे वास्तव्य आहे; तर मेरु पर्वताच्या खालच्या अंगास इरावती ही असुरांची नगरी आहे.' सायणाचे

हे विधान सत्य आहे. इरावती नदीच्या काठी जें उत्खनन झालें, त्यामध्ये एका प्राचीन नगराचे अवशेष मिळाले आहेत. या नगराचें नांव हराप्पा हे असून ते वैदिक 'हरियूपीया' या शब्दाचा अपभ्रंश आहे. ऋग्वेदांत रुद्राला असुरघ्न म्हटले आहे. इंद्राने वरशिख नावाच्या असुरावर स्वारी करून त्याला व त्याच्या वंशजांना ठार मारलें, असें जें ऋग्वेदांत वर्णन येते (ऋ., ६.२७) त्याचा संबंध हराप्पा या नगराशीच लागतो. त्यावरून सिंधू खोऱ्यांतील संस्कृतीचे जनक असुरच होत, हेहि कळून येतें. भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावर या असुरांची राज्ये होती. गुजरातमधलें भृगुकच्छ (भडोच) बलि या असुराची राजधानी होतें. बलि आणि वामन यांच्या मधला त्रिपाद भूमीचा प्रसंग भृगुकच्छ येथेच घडला, असें पुराणांत सांगितले आहे."

डॉ. रा. ना. दांडेकर यांनी [६०] भगवद्दत्त नावाच्या लेखकाचे एक मत उद्‌धृत केले असून त्यानुसार हराप्पा संस्कृती असुरांच्या वंशजांची होती, असे नोंदवले आहे.

स्वत: डॉ. दांडेकरांनी म्हटले आहे, [६१] "सैन्धवी संस्कृती ही अनेक दृष्टींनी प्राचीन असीरियन किंवा 'असुर' संस्कृतीशी सदृश अशी होती. इन्द्राच्या नेतृत्वाखाली वैदिक भारतीयांनी या 'असुर' सदृश सैन्धवी संस्कृतीचा नि:पात केला ही ऐतिहासिक घटना इन्द्रप्रधान दैवतशास्त्राने असुरप्रधान दैवत-शास्त्रावर मात केली या दैवतशास्त्रीय घटनेच्या दृढी-करणास साहाय्यभूत ठरली असणे असंभवनीय नाही." येथे त्यांनी 'सदृश' असा शब्द वापरला असला, तरीही त्यांनी केलेली ही तुलना या संदर्भात लक्षणीय आहे, असे मला वाटते.

असुरांचा संबंध सिंधू संस्कृतीशी जोडणारी इतर काही मते मी आता उद्‌धृत करतो. व्ही. जी. परांजपे यांचे मत नोंदवताना डॉ. रा. ना. दांडेकर लिहितात, [६२] "Chaldeans = Asuras; Har. civil. people belonged to.... Chaldea;" श्री. परांजपे यांचे हे मत १९७२ साली आलेले आहे. त्यांनी १९७५ साली पुन्हा मांडलेले मत डॉ. दांडेकरांनी पुढीलप्रमाणे नोंदवले आहे, "... Asuras = ancient Babylonians or Chaldeans; Devas = Aryans; Harappans = Asuras of RV. Some portions of Har. culture must be the result of the joint efforts of Aryans and Asuras...." श्री. परांजपे यांनी १९६८ साली पुढील मत मांडले होते, "... Asuras of RV = Har. culture people..." त्याही पूर्वी १९४३–४४ साली त्यांनी पुढील मत मांडले होते, "IV civil. is the civil. of the Asuras." श्री. परांजपे यांनी सिंधू संस्कृती आणि असुर यांचा संबंध नि:संदिग्धपणे जोडला आहे, हे यावरून स्पष्ट होते. देव याचा अर्थ आर्य असा कोठेही दिलेला नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे पूर्वोक्त विधानही (पृ. १७) श्री. परांजपे यांच्या मतामुळे खोडून काढले जाते. डॉ. दांडेकरांनी मालती जे. शेंडगे यांची काही मते उद्‌धृत केली आहेत, [६३] ती आता देतो. त्यांचे १९७७ चे मत– "Asuras of RV ... = Assyrians; founders of Indus civil", त्यांचे १९७५–७६ चे मत पुढीलप्रमाणे, "... at least a part of RV represented the Aryans, and as opponents of the Aryans could only be the Harappans who preceded the Aryans in the Indus valley. .. Indus civil belonged to panca janah"... त्यांचे १९८२ सालचे मत पुढीलप्रमाणे, "... panca janah (Asura, Raksas, Gandharva, Pisaca, Yaksa) mentioned in RV were human tribes; they were non-Aryans; Aryan–non-Aryan conflict was a long drawn conflict.... Aryans employed a strategy : (a) encouraged internal diss-ensions among non–Aryan people; (b) caused floods by breaking up river dams in Indus valley... result; Varuna, king of Asuras, surrendered to Indra..." त्यांचे १९८६ सालचे मत पुढीलप्रमाणे, "...conflict bet. Asuras (IV civil. people) and Aryans recorded in RV..." श्रीमती शेंडगे यांनी असुरांचा संबंध सिंधू संस्कृतीशी जोडला आहे, हे येथे स्पष्टपणे दिसते.

डॉ. दांडेकरांनी श्री. ए. के. सुर यांचे १९८५ सालचे मत पुढीलप्रमाणे नोंदवले आहे, [६४] "...inhabitants of the cities of the five rivers, against whom the Aryans had carried

अनुक्रमणिका

on wars and whom they called Dasyu, Dasa, Asura, Pani, etc., were none but the bearers of IV civil...."

चित्रावशास्त्रींनी म्हटले आहे, " पर्शुसंघ की भाँति असुर लोग भी मध्य एशिया में रहते थे, जिनका निवासस्थान आधुनिक असिरिया में था। ये लोग वैदिक आर्यों के पूर्वकाल में भारतवर्ष में आये थे एवं सिंधु-घाटी में स्थित सिंधु सभ्यता के जनक संभवतः यही थे।" (प्राचीन चरित्रकोश, पृ. ७१३)

इंद्रप्रधान आर्यांनी ज्या सिंधू संस्कृतीचा नाश केला, त्या सिंधु संस्कृतीची निर्मिती असुरांनी केली होती आणि त्या असुरांच्या वंशातच बळी वगैरे राजे निर्माण झाले होते, याविषयी एक महत्त्वाचा पुरावा आता देतो. ऋग्वेदाच्या एका सूक्तात (६.२७) इंद्राने 'हरियूपीया' नावाच्या नगरीमध्ये वरशिखाच्या पुत्राचा वध केला, अशी माहिती आली आहे. ही हरियूपीया नगरी म्हणजेच हरप्पा नगरी, असे अभ्यासकांचे म्हणणे आहे. ही घटना अनेक दृष्टींनी महत्त्वाची आहे. एक तर इंद्राने हरप्पा नगरीतील राजाचा वध केल्याचा स्पष्ट पुरावा या सूक्तातून मिळतो. त्या राजाचा वध करताना जे युद्ध झाले, त्या युद्धात त्या नगरीचा विध्वंस होणे स्वाभाविकच होय. आता या सूक्तात ज्याचा निर्देश आला आहे, त्या वरशिखाच्या बाबतीत ॲड. प्र. रा. देशमुख यांनी एक अत्यंत महत्त्वाची माहिती दिली आहे. त्यांच्या एका अप्रकाशित पुस्तकाच्या टंकलिखित प्रतीत ते लिहितात (पृ. ४६), " वरशिखांचा वंश म्हणजे तो वंश, की ज्याच्यात पुराणातील श्रेष्ठ राजा हिरण्यकशिपू व त्याचा पुत्र प्रल्हाद होऊन गेले." याचा अर्थ हरप्पा नगरीशी बळी वगैरे असुर राजांच्या वंशाचा साक्षात संबंध होता. खरे तर या वंशाचे राजे त्या नगरीचे मालक होते. आपल्या नगरीसाठी ते अनेक पिढ्या लढत राहिले. त्यांपैकी असंख्य जणांची हत्या झाली. यातील सर्वांत क्लेशकारक बाब अशी, की जे त्या नगरीचे मालक होते त्यांना दुष्ट ठरविण्यात आले. आणि टोळधाडी-प्रमाणे बाहेरून येऊन त्यांचा विध्वंस करणारे मात्र ईश्वराचे अवतार ठरले !

या संदर्भात आणखी एका दिशेने अधिक संशोधन होणे गरजेचे असून माझ्या बळिवंशावरील पुस्तकात मी त्याची मांडणी करीन. येथे विचाराचा फक्त एक धागा नोंदवून ठेवत आहे. ॲड. देशमुखांनी आपल्या पूर्वोक्त पुस्तकात हरियूप म्हणजे विष्णुस्तंभ, असे म्हटले आहे. त्यांनी मांडलेला हा विचार अधिक स्पष्ट करून घेतला असता काही महत्त्वाच्या गोष्टी उलगडतात, असे मला वाटते. हरियूपीया हा शब्द संस्कृत असण्याची शक्यता नाही. तो सिंधू संस्कृतीमधील लोकांच्या भाषेतील शब्द असावा. परंतु पुराणे जेव्हा हिरण्यकशिपूची कथा लिहू लागली, तेव्हा त्यांनी आपल्या काळाला अनुसरून स्पष्टीकरणे केली. त्यांच्या काळात 'हरि' या शब्दाला विष्णू हा अर्थ प्राप्त झाला होता. त्यामुळे त्यांनी हरियूपातून प्रकट झालेल्या विष्णूने हिरण्यकशिपूचा वध केला, या भाषत कथेची मांडणी केली. प्रत्यक्षात हरियूपीया नगरीमध्ये घुसलेल्या आर्यांच्या कोणी तरी नेत्याने हिरण्यकशिपूची हत्या केली, ही ऐतिहासिक घटना असली पाहिजे आणि 'हरियूप' या शब्दाचा नवा अर्थ घेऊन पुराणांनी हरियूपीया म्हणजे हरियूप म्हणजे विष्णुस्तंभ, अशी रूपकात्मक मांडणी केली असली पाहिजे. अर्थात याविषयी पुढे केव्हा तरी सवडीने सविस्तर लिहीन. सध्या इतकेच ध्यानात घ्यायचे, की बळी वगैरे असुर राजांचा सिंधू संस्कृतीशी अत्यंत निकटचा संबंध होता.

आर्यांशी विरोध नव्हता ?

प्रा. दीक्षित पुढे म्हणतात, " सिंधू संस्कृतीशी आर्यांचे शत्रुत्व होते आणि ती आर्यांच्या द्वेषाचा विषय होती, यालाही काही आधार नाही. तसेच, आर्यत्व आणि वैदिकत्व यांचाही दृढ संबंध नाही. बुद्ध स्वतःला आर्य म्हणवून घेत असे. पण तो वैदिक नव्हता. आर्य याचा अर्थ हिंसक अथवा भटके असा डॉ. साळुंखे यांनी दिला आहे (२७). बुद्धाने तो निराळा दिला आहे. " जे प्राण्यांची हिंसा करतात ते आर्य असत नाहीत. जो सर्व प्राण्यांशी अहिंसेने वागतो तो आर्य म्हणविला जातो." (धम्मपद, २७०) कालिक दृष्ट्या डॉ. साळुंखे यांच्यापेक्षा बुद्ध वेदांना पुष्कळ जवळचा होय. म्हणून त्याचा अर्थ खरा असण्याचा संभव अधिक आहे. शिवाय, जे कोणी आर्य म्हणून होते, ते स्वतःला आर्य म्हणून घेत होते. त्यांच्यावर दुसऱ्यांनी आर्यत्व लादलेले नव्हते. स्वतःच्या वंशाचे नाव हिंसक या अर्थाचे कोण ठेवेल ? जे ध्यानस्थ शिवाच्या मूर्तीची पूजा करीत, त्या सिंधू संस्कृतीच्या लोकांचे तत्त्वज्ञान लोकायत होते, याला काही आधार नाही."

बुद्धांच्या म्हणण्याचा अन्वयार्थ पहा

आर्य शब्दाचा हिंसक अथवा भटके असा अर्थ मी दिलेला होता. गौतमबुद्धांनी मात्र वेगळा अर्थ दिला आहे. आणि तोच अर्थ खरा असण्याचा संभव असल्यामुळे माझा अर्थ चुकीचा ठरतो, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. धम्मपद हा ग्रंथ गौतमबुद्धांच्या नंतर किती तरी काळाने झाला आहे. त्यामुळे त्या ग्रंथात त्यांच्या तोंडी आढळणारी विधाने स्वत: गौतमबुद्धांनी केलेली होती, असे ठामपणे म्हणता येत नाही. त्यातूनही पूर्वोक्त विधाने जर त्यांनी स्वत: केलेली असतील तर ती तशी का केली, हे समजणे फारसे अवघड नाही. वैदिक लोक स्वत:ला आर्य म्हणवून घेत असत. आर्य म्हणजे सदाचारी वगैरे होत, असेही ते मानत असत. याचा अर्थ त्यांच्या काळात आर्य म्हणजे चांगला, सदाचारी इ. प्रकारचा अर्थ रूढ झाला होता. अशा स्थितीत गौतमबुद्धांचा वैदिकांबरोबर संघर्ष सुरू झाला. आर्य शब्दाचा त्यांच्या काळात रूढ झालेला अर्थ ध्यानात घेऊन त्यांनी वैदिकांवर आक्षेप घेतला, की तुम्ही तर प्राण्यांची हिंसा करणारे. जे हिंसा करतात, त्यांना सदाचारी वगैरे म्हणता येत नाही, म्हणजेच त्यांना आर्य म्हणता येत नाही. आर्य तर त्यांना म्हटले पाहिजे, की जे प्राण्याशी अहिंसेने वागतात. बुद्धांच्या या प्रतिपादनानुसार यज्ञ करणारे वैदिक हे आर्य ठरत नाहीत. आता वांशिक दृष्टचा अथवा जन्म, भाषा इ. दृष्टींनी देखील वैदिक हे आर्य नव्हेत, असा काही बुद्धांच्या या वचनाचा अर्थ नव्हे. वैदिक लोक सदाचारी नव्हेत, एवढेच त्यांना सुचवायचे आहे. एखादे उदाहरण घेतले असता हे स्पष्ट होईल. समजा, एखादा क्षत्रिय युद्धातून पळून आला. अशा वेळी त्याची निंदा करताना कोणी तरी म्हणाले, "अरे, युद्धातून पळून येतो, तो कसला क्षत्रिय ? जो युद्धात शत्रूशी लढता लढता प्रसंगी मरणही पत्करतो, तो खरा क्षत्रिय." या ठिकाणी ही विधाने त्या व्यक्तीच्या युद्धातून पळून येण्याची निंदा करतात. पण एवढयावरून त्याचे जन्मजात क्षत्रियत्व त्यामुळे नाकारले जाते, असे नव्हे. त्याच रीतीने येथे बुद्धांनी वैदिकांच्या हिंसेची निंदा करण्यासाठी ही वाक्ये वापरली आहेत. याचा अर्थ वैदिकांचे इतर अर्थांनी आलेले आर्यत्व नाकारले अथवा त्या अर्थांनी स्वत:ला आर्य म्हणवून घेतले, असे होत नाही.

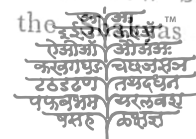
येथे आणखी एक मुद्दा ध्यानात घ्यायला हवा. आर्य या शब्दाचा सदाचारी वगैरे अर्थ घेतला जात होता, त्या काळातील आर्यांविषयी बुद्धांनी ही विधाने केली आहेत. त्या काळात आर्य शब्दाचा असा अर्थ होत होता, हे मी अमान्य करण्याचा प्रश्नच नाही. त्या शब्दाची व्युत्पत्ती सांगताना मी त्याचे हिंसक व भटके हे अर्थ दिले आहेत. व्युत्पत्तीच्या काळातील अर्थच पुढे कायम रहातो, असे सर्व शब्दांच्या बाबतीत म्हणता येत नाही. माझे मतही अर्थ असा कायम राहतो असे नाही. दुसरीकडे, गौतमबुद्धांनी काही आर्य या शब्दाच्या व्युत्पत्तीने मिळणाऱ्या अर्थाची चर्चा केलेली नाही. त्यामुळे त्यांच्या आणि माझ्या अर्थात विरोध येत असल्यामुळे माझा अर्थ चुकीचा ठरतो, असे मानण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. साळुंखे गौतमबुद्धांच्या विरोधात लिहितात, असे लोकांना भासवायचे डावपेच लढवणे व्यर्थ आहे.

बुद्धांचे आर्यत्व

गौतमबुद्धांच्या आर्यत्वाच्या संदर्भात प्राध्यापक दीक्षितांनी जे मत मांडले आहे, त्याचे थोडे विवेचन आता करू या. या संदर्भात आधी काही अभ्यासकांची मते ध्यानात घेणे योग्य होईल. ज्ञानकोशाच्या पुरवणी खंडात (विभाग २३ वा, पृ. ११६) बौद्ध व जैन या धर्मांची चर्चा करताना म्हटले आहे, "मगधांत हे दोन्ही धर्म उत्पन्न होण्याचे कारण या वेळचे तेथील राजवंश (लिच्छिवि, शिशुनाग, शाक्य इ.) खरे आर्यक्षत्रिय नसावेत. बुद्ध व महावीर यांना व्रात्यक्षत्रिय असे ब्राह्मण लोक म्हणत. शिवाय, मगधात भारतीय आर्येतर मंगोलियनवंशीय लोकहि बरेच रहात असावेत. खेरीज ब्राह्मणी धर्माचे कठोर क्रियाकांडात्मक आचरण त्यांना पाळता येणे अशक्य झाले असावे."

'Hindu World' या ग्रंथात (प्रथम खंड, पृ. ३४०) शाक्यांची माहिती देताना म्हटले आहे, "An ancient tribe of probable Mongolian origin.

There is a close connection between the Shakyas of Kapilvastu and the Mongolian śakas who occupied the north-western regions of India in historical times,... there can now be hardly any doubt that the Shakyas had a





Mongolian strain in their blood. Edward Thompson conceded that 'probably the Shakyas were of partly Mongolian blood', though E. J. Thomas thought they were composed of basically Kol or Munda elements."

कालिक दृष्टचा बुद्ध माझ्यापेक्षा वेदांना जवळचे असल्यामुळे त्यांचा अर्थ खरा, हा प्रा. दीक्षितांचा युक्तिवादही चुकीचा आहे. एक तर आमच्या दोघांच्या अर्थात विरोध नाही. पण तो आहे असे मानले, तरी देखील त्यांचा तर्क टिकणारा नाही. याचे काही कारण सांगता येईल. असे मानल्यामुळे स्वत: प्रा. दीक्षित स्वतःच्याच एका मताशी विसंगत भूमिका घेतात. सिंधू संस्कृतीविषयी डॉ. दांडेकरांची मते कालबाह्य आहेत. कारण, त्यांच्या मतानंतर सिंधू नदीतून खूप पाणी गेले आणि डॉ. राव वगैरेंची नवीन मते पुढे आली, असे ते म्हणतात. याचा अर्थ काळ जसा पुढे जाईल तसतसे अधिक संशोधन झाल्यामुळे नंतरच्या काळातील व्यक्तींची मते अधिक बरोबर ठरू शकतात, असे स्वत: त्यांचेच म्हणणे आहे. तोच निकष आर्य या शब्दाच्या अर्थाविषयी का लावायचा नाही ? येथे माझा अर्थ बरोबर आहे की नाही, हा मुद्दा नाही. तर काळाच्या आधारे प्रा. दीक्षित जो निष्कर्ष काढत आहेत, तो निष्कर्ष काढण्याची त्यांची पद्धत चुकीची आहे, हा मुख्य मुद्दा आहे. निरुक्तकार ऋग्वेदाला जवळचे असूनही त्यांची अनेक मते नंतरचे अभ्यासक नाकारतात. सायणाचार्यांचीही अनेक मते अभ्यासक नाकारतात. स्वत: प्रा. दीक्षितांनी असे केल्याचेही आधार देता येतील.

हिंसा हा वैदिकांचा पवित्र धर्म

स्वतःच्या वंशाचे नाव हिंसक या अर्थाचे कोण ठेवेल, असा एक युक्तिवाद त्यांनी केला आहे, तोही टिकणारा नाही. यज्ञामध्ये हिंसा करणे हा वैदिकांचा अत्यंत पवित्र असा धर्म होता. याविषयी ते काही पुरावे मागणार आहेत काय ? जैन, बौद्ध, चार्वाक वगैरेंनी यज्ञातील हिंसेवर जबरदस्त हल्ले केल्यानंतर ब्राह्मणांनी अहिंसेचा स्वीकार केला. त्यानंतरच्या काळात हिंसेला निंद्यता आली. परंतु जोपर्यंत यज्ञयागांचा बहर होता, तोपर्यंत हिंसा हा त्यांच्या अभिमानाचाच विषय होता. यज्ञ हा आर्यांचा पवित्र धर्म होता. त्या काळात हिंसक म्हणजे यज्ञयाग करणारा म्हणजेच पवित्र धर्माचे आचरण करणारा, या अर्थाने कोणी स्वत:ला आर्य म्हणवून घेतले असेल, तर त्यात नवल कसले ? यज्ञ आणि त्यामध्ये दिले जाणारे बळी हे कसे धर्माचा भाग आहेत, याचे अत्यंत विस्तृत विवेचन करणाऱ्या प्रा. दीक्षितांनी स्वतःच असे विसंगत विधान करावे, याचे आश्चर्य मात्र वाटत नाही. कारण, वेगवेगळ्या ठिकाणी परस्परविरुद्ध विधाने करणे हा त्यांचा स्वभावधर्म असल्याचे आतापर्यंतच्या अनेक उदाहरणांतून सिद्ध झाले आहे. भटके या अर्थाचे नाव कोण धारण करेल, असे त्यांनी म्हटलेले नाही. पण तसा आक्षेप कोणी घेतलाच, तर त्याचे विवेचनही वरील पद्धतीने करता येईल. आर्य ज्या काळात भटकत होते, त्या काळात भटकणे ही गोष्ट त्यांना कमीपणाची वाटत नव्हती. उलट, तोच त्यांचा धर्म होता. मग त्या अर्थाचे नाव धारण करण्यात त्यांना कमीपणा कसा वाटणार ?

शिवाय, त्यांचे आर्य हे नाव त्यांनी स्वतःच घेतले होते, हे तरी कशावरून ? त्यांची हिंसकता व भटकेपणा पाहून इतरांनीही त्यांना ते नाव दिले असण्याची शक्यता आहे. हिंदूंना मिळालेले हिंदू हे नाव अहिंदूंनी दिलेले आहे, हे या संदर्भात मुद्दाम ध्यानात घ्यावे.

शिवपूजा व लोकायत

सिंधू संस्कृतीचे लोक ध्यानस्थ शिवाची पूजा करीत असल्यामुळे ते लोकायतमताचे असणे शक्य नाही, असा एक युक्तिवाद प्रा. दीक्षितांनी केला आहे. चार्वाक ईश्वराला मानत नव्हते, शिव हा ईश्वर मानला जात होता. स्वाभाविकच, शिवाची पूजा करणारे लोक ईश्वराला मानणारे ठरतात. त्यामुळे ते लोकायत असू शकत नाहीत, असा हा युक्तिवाद आहे.

प्रा. दीक्षितांनी या परीक्षणात वारंवार केलेला एक घोटाळा येथेही केला आहे. संस्कृतीची विविध अंगे सतत विकसित होत असतात, हे ते ध्यानात घेत नाहीत. त्यामुळे काळाच्या ओघात शिवाचे झालेले दैवतीकरण आणि लोकायतांची निरीश्वरवादाच्या दिशेने झालेली वाटचाल ते ध्यानात घेत नाहीत. शिव हा मूळचा अनार्यांचा मानवी नेताच असला पाहिजे. इंद्राच्या बाबतीत डॉ. दांडेकरांनी असाच विचार केला आहे. तेव्हा अनार्यांनी आणि स्पष्टपणे बोलायचे तर लोकायतांनी पराक्रमी आणि आदराचा विषय झालेल्या

अनुक्रमणिका

शिवाविषयी कृतज्ञता बाळगण्यात काहीच गैर नाही. महापुरुषांचा आदर करू नये, असा काही चार्वाकांचा सिद्धान्त नाही. शिवाचे दैवतीकरण होऊ लागल्यानंतर देखील काही काळ लोकायतांनी त्याला मानले असेलच. एक तर इतर लोक शिवाकडे देव म्हणून पहात असताना लोकायताने त्याच्याकडे आदरणीय महापुरुष म्हणून पाहण्यात काहीच गैर नाही. राम, कृष्ण, बुद्ध, छ. शिवाजी महाराज इ. महापुरुषांना देवाचा अवतार मानला जात असताना काही लोक देवाचे अस्तित्व नाकारूनही या महापुरुषांविषयी आदर बाळगू शकतात. तसेच, शिवाच्या बाबतीतही म्हणता येते. दुसरी गोष्ट म्हणजे लोकायत हे प्रारंभापासूनच निरीश्वरवादी होते असे नाही. आधी ते यज्ञविरोधी असावेत आणि यज्ञातील देवांना विरोध करता करता काळाच्या ओघात त्यांनी निरीश्वरवाद स्वीकारला असावा, असेच माझे मत आहे. सिंधू संस्कृती ही किती तरी आधीची आहे. तिच्यामध्ये लोकायताची बीजे जरूर होती. पण लोकायत हे शास्त्राच्या रूपात प्रल्हादाच्या काळात निर्माण झाले. त्या वेळीही ते पूर्ण विकसित होते, असे नाही; हे सगळे अभ्यासकांनी ध्यानात घ्यायला हवे. शिवाय, लोकायत आणि सिंधू संस्कृतीमधील सर्व समाज यांचे समीकरण मी करीत नाही. लोकायत हे त्या समाजाचा फक्त एक भाग होते. त्यामुळे लोकायतांना मान्य नसलेले विचार त्याच समाजातील इतर काही लोक बाळगत असतील हेही शक्य आहे. अर्थात, या सर्व गोष्टींविषयी यापेक्षा अधिक विस्ताराने लिहिण्याची गरज आहे. येथे एवढेच ध्यानात घ्यायचे, की शिवाची पूजा करणाऱ्या सिंधू संस्कृतीमध्ये लोकायतांचे अस्तित्व असणे मुळीच विसंगत नाही.

प्रा. दीक्षित या विषयाकडे ठोकळेबाज आणि साचेबंद पद्धतीने पहात आहेत; ती पद्धत सांस्कृतिक इतिहास समजून घेण्याच्या दृष्टीने निरुपयोगी आहे. एका उदाहरणाने हे स्पष्ट करता येईल. म. फुल्यांनी निर्मिक या स्वरूपात ईश्वराचे अस्तित्व मानले होते. याउलट, मीमांसकांनी ईश्वराचे अस्तित्व मानले नव्हते. एवढी एकच गोष्ट पाहिली असता चार्वाकमत मानणाऱ्या लोकांना मीमांसक हे जवळचे वाटायला हवेत आणि म. फुले हे आपले विरोधक वाटायला हवेत. त्यांनी मीमांसकांना पुरोगामी आणि म. फुल्यांना प्रतिगामी म्हणायला हवे. किंवा संत तुकारामांनाही ते ईश्वर मानत असल्यामुळे मीमांसकांच्या तुलनेत प्रतिगामी म्हणायला हवे. पण प्रत्यक्षात असे मानता येत नाही. कारण, मीमांसकांनी ईश्वर मानलेला नसला तरी यज्ञयागांच्या द्वारे त्यांनी शोषणाची एक व्यवस्था निर्माण केली, म्हणून त्यांना प्रतिगामी म्हटले पाहिजे. याउलट, म. फुले आणि संत तुकाराम यांनी शोषणाच्या व्यवस्थेविरुद्ध विद्रोह केले असल्यामुळे त्यांना प्रतिगामी मानता येत नाही. स्वाभाविकच, भारताचा सामाजिक संघर्ष पाहताना ईश्वराला मानणे वा न मानणे हा संघर्षाचा अग्रक्रम नव्हे. शोषणाचा समर्थक कोण आणि विरोधक कोण, हे या संघर्षात खरे महत्त्वाचे आहे. याचा अर्थ लोकायत-दर्शन बीजरूपात होते, त्या काळात अनार्य लोक शिव नावाच्या आपल्या पराक्रमी वीराची पूजा करीत असले, तरी उत्तरकालात त्या संस्कृतीमधून बुद्धिवादी चार्वाक-दर्शन विकसित होण्यात कोणतीही अडचण नाही.

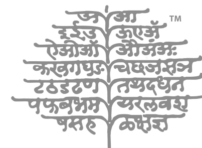
सध्या इतकेच

सिंधू संस्कृतीविषयीच्या आपल्या विवेचनाच्या अखेरीस प्रा. दीक्षित म्हणतात, "तात्पर्य असे, की लोकायत तत्त्वज्ञान हे बृहस्पतीने असुरांपासून घेतले आणि असुरांची संस्कृती ही बहुजनसमाजाची संस्कृती आणि तीच सैंधव संस्कृती होय, हे डॉ. साळुंखे यांचे म्हणणे विचाराच्या कसावर टिकणारे नाही." प्राध्यापक दीक्षितांनी येथे काढलेले तात्पर्य विचाराच्या कसावर टिकणारे नाही, एवढे सूचित करण्यासाठी माझे वरील विवेचन पुरेसे आहे, असे मला वाटते. सध्या इतकेच.

८. ग्रंथनाश, प्रक्षेप, पूर्वपक्ष आणि लोकायत

'चार्वाकांचे ग्रंथ उपलब्ध का नाहीत ?', या शीर्षकाने प्रा. दीक्षितांनी बरेच विवेचन केले आहे. चार्वाकांनी मुळी ग्रंथ लिहिलेलेच नव्हते; त्यामुळे ते कोणी नष्ट वा विकृत करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही, असे त्यांच्या येथील एकूण विवेचनाचे सार आहे. त्यांच्या या मताचा विचार आता करू या.

बुद्धीची चमक असूनही चार्वाकांना ग्रंथनिष्पत्ती करता आली नाही, याचा अर्थ ते आळशी होते, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे (पृ. ३२). पण त्यांनी तेथेच चार्वाक हे भटके होते आणि वावदुकीत तरबेज होते, असेही म्हटले आहे. ते वावदुकी करीत होते, हे मला मान्य नाही. पण येथे वादासाठी प्रा. दीक्षितांचे





म्हणणे खरे मानून त्यातून काय निष्कर्ष निघतो, तो पाहू या. आळशी लोक भटकण्याऐवजी एका जागी राहतील आणि बडबड करण्याऐवजी गप्प बसतील, हे स्वाभाविक होय. भटकणाऱ्या आणि वाद घालणाऱ्या लोकांना क्रियाशील म्हटले पाहिजे. आता जे क्रियाशील असतील ते आपली ग्रंथरचना करतील, हे स्वाभाविक नव्हे का ? शिवाय, त्यांच्याकडे बुद्धीची चमक होती, असे स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच म्हटले आहे. आपण ग्रंथ-रचना केल्याशिवाय आपले विचार खऱ्या अर्थाने लोकांपर्यंत पोचणार नाहीत, हे बुद्धीची चमक असणाऱ्या लोकांना कळणार नाही का ?

मौखिक परंपरा

ग्रंथ निर्माण करणे म्हणजे काय, याचाही काही विचार करण्याची गरज आहे. आपल्या देशात ऐतिहासिक दृष्टया ग्रंथनिर्मितीचे दोन प्रकार मानले पाहिजेत. एक मौखिक परंपरेने आलेले ग्रंथ आणि दुसरे लिखित परंपरेने आलेले ग्रंथ, हे ते दोन प्रकार होत. आपण वेदांना ग्रंथ म्हणतो. हे वेद प्रदीर्घ काळापर्यंत केवळ मौखिक परंपरेने उपलब्ध होत होते. ज्या काळात ते मुळीच लिहिले गेले नव्हते, त्या काळात ते ग्रंथ या संज्ञेला पात्र नव्हते आणि ते लिखित स्वरूपात उपलब्ध झाल्यानंतरच ग्रंथ बनले, असे म्हणता येईल का ? तेव्हा चार्वाकांनी आपले विचार लिहिलेच नव्हते असे वादासाठी मान्य केले, तरी त्यांनी जर ते मौखिक रूपाने सतत मांडले असतील, तर वेदांप्रमाणेच त्यांच्या ग्रंथांचीही मौखिक परंपरा होतीच, असे म्हणता येते. आता प्रा. दीक्षितांच्याच मतानुसार चार्वाक वावदुकीत तरबेज होते (पृ. ३२). वावदुकीत तरबेज असलेले लोक आपले विचार वाद घालण्यासाठी म्हणून का होईना लोकांपुढे सतत मांडत राहणारच. याचा अर्थ त्यांच्या ग्रंथांची मौखिक परंपरा असली पाहिजे, हे नाकारताच येत नाही.

आता ग्रंथनाश आणि ग्रंथ विकृत करणे याचेही मौखिक परंपरा आणि लिखित परंपरा यांच्या बाबतीत वेगवेगळे अर्थ केले पाहिजेत. चार्वाक युधिष्ठिराला थोडेसे बोलला, तरी त्याला जाळून मारले. बहिष्कार वगैरेंचा धाक तर होताच. अशा स्थितीत मौखिक परंपरेच्या काळात चार्वाकांच्या विचारप्रसारावर कडक बंधने होती, यात शंका नाही. मौखिक परंपरेच्या काळात अशी बंधने घालणे, हा एका दृष्टीने ग्रंथांचा नाशच ठरतो. तसेच, मौखिक परंपरेने चार्वाकांनी सांगितलेले विचार चुकीच्या स्वरूपात लोकांपर्यंत पोहचविणे म्हणजे त्या काळाच्या दृष्टीने ग्रंथ विकृत करणेच होय. वैदिकांनी चार्वाकांच्या ग्रंथांचा नाश केल्याचा प्रत्यक्ष पुरावा मिळत नसल्यामुळे मी हे सगळे कल्पनेने उभे करीत आहे, असे मानण्याचे कारण नाही. बहिष्कार वगैरेंचा धाक वैदिकांनी घातला होता, ही जर वस्तुस्थिती असेल, तर तिच्यातून स्वाभाविकपणे प्राप्त होणारा निष्कर्षही स्वीकारलाच पाहिजे.

तुम्हीच म्हणता– वाङ्मय उपलब्ध

बृहस्पतीच्या नावावरील थोडी स्फुटरचना आजही उपलब्ध आहे, असे आपल्या या विवेचनाच्या प्रारंभीच प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. त्यांचे हे पहिलेच विधान त्यांच्या निष्कर्षाला छेद देणारे आहे. बृहस्पतीच्या नावावर उपलब्ध असलेली ही स्फुटरचना म्हणजे बृहस्पतीच्या एखाद्या ग्रंथाचाच अंश आहे, असे मानले पाहिजे. हे विचार बृहस्पतीचे आहेत, यात शंका नाही. पुढे पृष्ठ ३७ वर, "चार्वाकांचे उपलब्ध वाङ्मय उपहासगर्भ नाही का ", असे प्रा. दीक्षितांनी विचारले आहे. त्यांच्या त्या विधानातूनही चार्वाकांचे थोडेबहुत का होईना वाङ्मय उपलब्ध आहे, हे सिद्ध होते. ज्याअर्थी असे थोडे वाङ्मय उपलब्ध आहे, त्याअर्थी ते चार्वाकांच्या व्यापक लेखनाचाच अंश असले पाहिजे, हेही त्यावरून स्पष्ट होते.

"बार्हस्पत्य सूत्रे" हा पंजाब-संस्कृतसेरीजमधील ग्रंथ चार्वाकांचा असल्याचे मीही (साळुंख्यांनी) म्हटलेले नाही आणि इतर कोणीही मानलेले नाही, असे प्रा. दीक्षित येथे म्हणतात. या ग्रंथालाच बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्र असेही काही वेळा म्हटले जाते. संवरणावरील चर्चेत मात्र त्यांनी नेमकी उलटी भूमिका मांडली आहे. तेथे ते म्हणतात, "बार्हस्पत्य-अर्थशास्त्र हे लोकायतांचे अर्थशास्त्र होय, असे डॉ. साळुंखेंनी सर्व पुस्तकभर गृहीत धरलेले आहे, ते बरोबर नाही." माझे हे म्हणणे खोटे ठरविण्यासाठी त्यांनी पंजाब-संस्कृतसेरीजमधील पूर्वोक्त ग्रंथामधील २·४३–४४ ही सूत्रे उद्धृत केली आहेत. ती सूत्रे सांगून बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र हा ग्रंथ चार्वाकांचा मानण्यात मी कशी चूक करीत आहे, ते सिद्ध करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला आहे. ग्रंथनाशाविषयीच्या प्रस्तुत चर्चेत त्याच ग्रंथाविषयी लिहिताना मात्र मी तो ग्रंथ चार्वाकांचा मानलेला नाही, असे ते

सांगतात. या ग्रंथाच्या बाबतीत माझी काय भूमिका आहे, ते मी यापूर्वीच स्पष्ट केले आहे. मला येथे इतकेच सांगायचे आहे, की प्रा. दीक्षित दोन वेगवेगळ्या ठिकाणी लिहिताना परस्परविरुद्ध विधाने करीत आहेत.

त्यानंतर प्रा. दीक्षितांनी सूत्र आणि गाथा यांची काही चर्चा केली आहे, ते म्हणतात, "सूत्र हे अल्पाक्षर असते. पण बार्हस्पत्य गाथांतून कर्ता, कर्म, क्रियापद या सर्व गोष्टी आहेत. इतकेच नव्हे, तर बहुतेक रचना श्लोकबद्ध आहे. इतर दर्शनांची सूत्रे गद्यात्मक आहेत. त्यावरून असे म्हणता येईल की, चार्वाकांचे विचार हे लोकांच्या चर्चेत आणि बोलण्यात येत असत आणि मधून मधून त्यांना श्लोकरूप दिले गेले. हे श्लोक आणि काही गद्य-वचने (उदा.– देहोच्छेदो मोक्षः) लोकगंगेतून वहात राहिले. पण चार्वाकांचा म्हणता येईल असा एकही ग्रंथ विद्यमान नाही."

बार्हस्पत्य गाथांतून कर्ता, कर्म, क्रियापद या गोष्टी असतात, हे खरे आहे. पण सूत्रांतून या गोष्टी नसतातच असे नाही; पण हा काही फार महत्त्वाचा मुद्दा नव्हे. बार्हस्पत्य गाथा उपलब्ध आहेत, हे प्रा. दीक्षितांना मान्य आहे. चार्वाकांच्या विचारांना मधून मधून श्लोक-रूप दिले गेले, असेही ते म्हणतात, पण हे म्हणताना त्यांनी केलेली वाक्यरचना अत्यंत धूर्तपणाची आहे. ते श्लोकरूप कोणाकडून दिले गेले, त्याविषयी ते काहीच अनुमान मांडत नाहीत. अशी वाक्यरचना करण्यामागचा त्यांचा हेतू स्पष्ट आहे. हे श्लोकरूप चार्वाकांनी दिले असे म्हणावे, तर चार्वाक ग्रंथरचना करीत असत हे मान्य केल्यासारखे होते. ते तर करायचे नाही. दुसरीकडे हे श्लोकरूप चार्वाकांखेरीज इतर कोणी दिले असे म्हणावे, तर या गाथांना बार्हस्पत्यगाथा असे म्हटले जाते, त्याचा खुलासा करता येत नाही; म्हणून वाक्याचा कर्ताच लपवून टाकायचा. म्हणजे या गाथांची रचना चार्वाकांनी केली असे कुणाच्या ध्यानातच येणार नाही. त्यांची ही सगळी धडपड व्यर्थ आहे. या गाथा जर बार्हस्पत्य असतील तर त्यांची निर्मिती चार्वाकांनीच केली, या वस्तुस्थितीला फाटे फोडण्याची गरज नाही. चार्वाकांचे काही श्लोक आणि काही गद्यवचने लोक-गंगेतून वहात राहिली तरी चार्वाकांचा असा एकही ग्रंथ विद्यमान नाही, असे ते म्हणतात. त्यांचा एकही समग्र ग्रंथ विद्यमान नाही हे बरोबर आहे, परंतु त्यांचे श्लोक आणि गद्यवचने उपलब्ध आहेत, याचा अर्थ ते चार्वाकांच्या ग्रंथांचे अंश आहेत. एखाद्या प्राण्याचा संपूर्ण देह सापडला नाही आणि केवळ काही हाडे वा कवटी सापडली, तर आपण तो प्राणी एके काळी अस्तित्वात असल्याचा निष्कर्ष काढू की नसल्याचा निष्कर्ष काढू? खरे तर प्राण्याच्या पावलाचा ठसा सापडला, तरी तो प्राणी केव्हा तरी अस्तित्वात असल्याचा निष्कर्ष काढला जातो. येथे बृहस्पतीच्या नावावरची अनेक वचने ज्याअर्थी उपलब्ध आहेत, त्याअर्थी एखादा का होईना ग्रंथ उपलब्ध होता, हे आपोआपच सिद्ध होते. चार्वाकांनी ज्या ज्या विषयांवर आपली मते मांडली त्या त्या सर्व विषयांवरच्या बार्हस्पत्य गाथा आढळत नाहीत. फक्त काही विषयांवरच्या गाथाच आढळतात. इतर विषयांवरची त्यांची मते अन्य मार्गांनी उपलब्ध आहेत, पण गाथा उपलब्ध नाहीत. याचा अर्थ ती मते मांडणाऱ्या त्यांच्या गाथाही केव्हा ना केव्हा उपलब्ध होत्या, असेच म्हटले पाहिजे.

म्हणे वंध्यापुत्राचा वध

चार्वाकांचे ग्रंथ नष्ट होण्याच्या बाबतीत माझ्या पुस्तकात मी कोणतीही अतिरेकी, भडक अथवा माथे-फिरूपणाची भूमिका घेतलेली नाही. त्यांचे काही ग्रंथ त्यांच्याच हलगर्जीपणामुळे अथवा वाळवी वगैरें-सारख्या कारणांनीही नष्ट झाले असतील, हे मी मान्य केले आहे. चार्वाकांचे निदान काही ग्रंथ वैदिकांनी जाणीवपूर्वक नष्ट केले, इतपत माफक भूमिका मी माझ्या पुस्तकात मांडली आहे. पण माझी ती भूमिका उडवून लावताना ते म्हणतात, "यावर माझे म्हणणे आहे की, चार्वाकांनी कधी ग्रंथ तयारच केले नाहीत. त्यामुळे ते कोणी नष्ट केले असा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. वंध्यापुत्राचा वध कोणी केला, या प्रश्नासारखा तो प्रश्न निरर्थक आहे."

याबाबतीत माझे म्हणणे असे :– वंध्यापुत्राच्या वधाचे उदाहरण देऊन प्रा. दीक्षितांनी माझ्या मांडणीचा जो सूक्ष्म उपहास केला आहे, तो बाजूला ठेवून आपण पुढील काही मुद्दे ध्यानात घेऊ या. चार्वाकांचे ग्रंथ वैदिकांनी नष्ट केले हे मत प्रत्यक्ष रीत्या सिद्ध करणे ही जशी माझी जबाबदारी आहे, तशीच चार्वाकांनी ग्रंथ तयारच केले नव्हते, हे सिद्ध करणे ही त्यांचीही जबाबदारी आहे. कारण, चार्वाकांचे हे ग्रंथ मुद्दाम नष्ट करण्यात आले, असे अनेक अभ्यासकांनी लिहून ठेवले आहे. विशेषतः, त्यांनी ग्रंथ निर्माण केल्याची

सूचक चिन्हे उपलब्ध असल्यामुळे त्या चिन्हांवरून चार्वाकांची ग्रंथनिर्मिती सिद्ध होत नाही, हे निःसंदिग्धपणे त्यांनी दाखवून दिले पाहिजे. चार्वाकांकडे बुद्धीची चमक होती आणि त्यांच्या विचारांचे श्लोक व गद्यवचने उपलब्ध आहेत, या गोष्टी तर स्वतः प्राध्यापक दीक्षितांनीच सांगितल्या आहेत. उपलब्ध गाथा हाच एक छोटासा ग्रंथ, असेही म्हणता येईल. ग्रंथ किती मोठा असावा याचा काही नियम नाही. मांडूक्योपनिषद, ईशावास्योपनिषद इ. ग्रंथ छोटेसेच आहेत. तेव्हा चार्वाकांच्या उपलब्ध गाथांना ग्रंथ मानायला हरकत नाही. आणि ग्रंथ मानले नाही, तरी ग्रंथाचा अंश असे मानता येतेच. तात्पर्य, चार्वाकांनी कधी ग्रंथ तयारच केले नाहीत, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकणारे नाही.

मग शास्त्र कसे ?

येथे आणखी एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. चार्वाकाला एक दर्शन म्हणून मान्यता देण्यात आली होती. त्याला भले नास्तिक म्हटलेले असो, पण दर्शन जरूर मानलेले आहे. चार्वाकमत, चार्वाकशास्त्र, लोकायतशास्त्र, लोकायतमत इ. प्रकारचे शब्दप्रयोग अनेक ग्रंथांतून आढळतात. एखाद्या विचारसरणीला शास्त्र, मत आणि दर्शन यांचा दर्जा देताना त्या विचारसरणीकडून किमान काही अपेक्षा केल्या जात असतील की नाही ? चार्वाकांचे काही ग्रंथ-लेखनच नसताना त्याला असा दर्जा कसा काय देण्यात आला, याचे काही स्पष्टीकरण प्रा. दीक्षितांना करावे लागेल. शिवाय, चार्वाकदर्शनावर अनेक बाजूंनी हल्ला करत असताना चार्वाकदर्शन आपले विचार ग्रंथरूपाने मांडत नाही, असा आक्षेपही कुणी घेतलेला नाही.

फुले–शाहूही वंध्यापुत्र ठरतील

चार्वाकांचे ग्रंथ नष्ट केले असे म्हणणे हे वंध्यापुत्राचा वध केला असे म्हणण्यासारखे आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. असे मानण्यात अनेक अडचणी आहेत. भारताचा सांस्कृतिक आणि सामाजिक इतिहास पाहिला, तर या अडचणी सहज ध्यानात येतील. ज्यांच्या हातात प्रचाराची साधने होती, त्यांनी आपल्या विरोधकांना न्याय दिला नाही, असे भारताचा इतिहास सांगतो. आपल्या विरोधी विचारांची उपेक्षा करणे, त्यांचा उल्लेख टाळणे हा येथील प्रस्थापितांच्या डावपेचांचा एक भाग होता. अस्तित्वात असूनही उल्लेख करण्यात आला नाही, दखल घेण्यात आली नाही, अशा किती तरी व्यक्ती वा घटना आपल्या इतिहासात आढळतात. आपल्या आधुनिक इतिहासातील एखादे उदाहरण दिले, तर ते उपयुक्त ठरेल. वि. का. राजवाड्यांनी १८१७ ते १९१३ या काळात समाजाचे हित करणाऱ्या महाराष्ट्रातील ५० लोकांची यादी केली. त्या यादीत म. फुले आणि छ. शाहू महाराज यांची नावे नाहीत. महाराष्ट्रातील विख्यात अशा काही वृत्तपत्रांनी म. फुल्यांच्या मृत्यूची बातमी देखील दिली नाही. आता राजवाड्यांच्या केवळ या वृत्तान्तावर अवलंबून रहायचे, तर म. फुले आणि छ. शाहू अस्तित्वातच नव्हते, असे म्हणण्याचा प्रसंग येईल. त्या वृत्तपत्रांच्या वृत्तान्तावरच विसंबून रहायचे, तर म. फुले वंध्यापुत्रच ठरतील की नाही ? आधुनिक काळात या साधनांचे प्रमाण, स्वरूप वगैरे बदलले आहे. त्यांचा वापर करणारे लोकही वेगवेगळ्या थरांतून येत आहेत. प्राचीन काळात ही साधने प्रामुख्याने विशिष्ट लोकांच्याच हाती होती आणि त्यांच्या इतरही अनेक मर्यादा होत्या, हे ध्यानात घेता चार्वाकांच्या ग्रंथांची उपेक्षा करण्यासाठी त्यांचे उल्लेख टाळले जाणे अगदी स्वाभाविक होते. शिवाय, चार्वाकांचे ग्रंथ म्हणजे वंध्यापुत्र असे वादासाठी मान्य केले, तरी देखील एक प्रश्न शिल्लक राहतोच. हत्या, बहिष्कार वगैरेंचा धाक घालून चार्वाकांना ग्रंथनिर्मितीपासून परावृत्त केले असेल आणि त्यामुळे त्यांच्याकडून ग्रंथ निर्माण झाले नसतील, तर ते ग्रंथ वंध्यापुत्रासारखे ठरतील, हे खरे आहे. पण हा प्रकार एखाद्या स्त्रीवर अपायकारक उपचार करून तिला मुद्दाम वंध्या बनवावे आणि त्यानंतर तिला कोणी पुत्रच नाही असे म्हणून हिणवावे, असा होईल. चार्वाकांची नाना तऱ्हांनी कोंडी करण्यात आली होती, हा सामाजिक इतिहास काही कोणाला नाकारता येणार नाही.

या बाबतीत दुसरा मुद्दा असा– तुकाराम आणि एकनाथ यांचे ग्रंथ पाण्यात बुडवून नष्ट करण्याचा प्रयत्न झाला, हे प्रा. दीक्षित नाकारतात काय ? गुणाढ्याला आपल्या ग्रंथाचा बहुतांश भाग जाळायला भाग पाडले गेले आणि भासाची नाटके अग्नीत टाकून जाळली, या घटनांमध्ये भारताचा सामाजिक इतिहास आढळत नाही काय ? अद्वैत वेदांत्यांनी मध्वाचार्यांचे ग्रंथ पळवून नेऊन नष्ट करण्याचा एक प्रयत्न केला

होता, अशी माहिती उपलब्ध आहे. या व्यक्ती प्रत्यक्षरीत्या चार्वाक नव्हत्या, हे खरे आहे. पण कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात त्यांनी बंड केले होते. त्यांचे ग्रंथ नष्ट करण्याचे हे प्रयत्न वैदिकांची याबाबतची प्रवृत्ती स्पष्टपणे दाखवून देतात. या संदर्भात वि. का. राजवाडे यांना सापडलेल्या ज्ञानेश्वरीविषयी शं. गो. तुळपुळे यांनी दिलेली माहितीही पहावी,[६५] "बरे, मूळ पोथी पहावी तर ती कै. राजवाड्यांनी संतापाच्या भरात जाळून टाकली असे कळते." पोथी जाळण्याच्या या घटनेचा अधिक शोध घ्यायला हवा. महीपतीने आपल्या तुकारामचरित्रात दिलेली माहितीही या संदर्भात लक्षणीय आहे, "जैसे जैमिनीने भारत केले । ते द्वैपायने संपूर्ण बुडविले । की जैनमत उदकात सोडिले । शंकराचार्ये जैशा रीती ॥" (१२·६२)

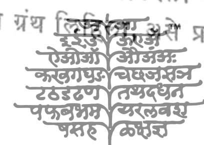
पण वादासाठी ही सगळी चर्चा आता बाजूला ठेवू या आणि चार्वाकांनी किमान एक ग्रंथ लिहिला होता, याचा एक निःसंदिग्ध पुरावा पाहू या. संपूर्ण चार्वाकदर्शन दोन–चार तासांत समजावून घेता येते, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते. इतक्या उथळ पद्धतीने एखाद्या विषयाचा अभ्यास केल्यावर त्या विषयावर झालेल्या ग्रंथाचे नाव माहीत नसणे स्वाभाविकच होय. इतर दर्शनांचे सूत्रग्रंथ अस्तित्वात आहेत. हे सूत्रग्रंथच त्या त्या दर्शनाच्या दृष्टीने मूलभूत महत्त्वाचे ग्रंथ असतात. चार्वाकदर्शनाचाही असा सूत्रग्रंथ अस्तित्वात होता. आणि हे कोणी लुंगा-सुंगा सांगत नाही, तर ज्याला स्वत: प्रा. दीक्षित याच परीक्षणात पृ. ३५ वर 'वेदान्ताचा महाबलाढ्य प्रवक्ता' म्हणतात, तो श्रीहर्षासारखा एक विख्यात वैदिक पंडितच आपल्या 'खंडनखंडखाद्य' या ग्रंथात (१.३) सांगतो. हे त्याने निर्धाराने सांगितले आहे, हेही महत्त्वाचे आहे. लोकायतसूत्रांचे अस्तित्व नाकारणे हे गौतमबुद्धांच्या आगमग्रंथांचे किंवा शंकराचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रभाष्याचे अस्तित्व नाकारण्यासारखे आहे, असे त्याने सूचित केले आहे.

लोकायत सूत्रे

श्रीहर्षाने या संदर्भात जे काही म्हटले आहे, ते थोडे समजून घेऊ या. वादी आणि प्रतिवादी यांनी वादाला प्रारंभ करण्यापूर्वी प्रमाणादी पदार्थांचे अस्तित्व मान्य केले पाहिजे, असे नैयायिकांचे म्हणणे आहे. अद्वैतवाद्यांना हे मान्य नाही. त्यांनी नैयायिकांना चार प्रश्न विचारले आहेत. त्यांपैकी पहिला प्रश्न असा– असे अस्तित्व मान्य केल्याखेरीज वाग्व्यवहार घडू शकणार नाही का ? या प्रश्नावर अद्वैतवाद्यांनी स्वतःच उत्तर दिले आहे. ते म्हणतात– प्रमाणादींचे अस्तित्व न मानणाऱ्या चार्वाक, माध्यमिक वगैरेंचा वाग्व्यवहार अनुभवाला येतो. तसे नसते, तर तुम्ही त्यांच्या मतांचे जे खंडन करता, तेच अनावश्यक ठरले असते. त्यानंतर उपहासाने त्यांनी म्हटले– खरोखर, प्रमाणादींचे अस्तित्व मानले नाही, तर वाग्व्यवहार घडत नाही हा एक अपूर्व मंत्र तुम्ही सांगितलात, की ज्याच्या प्रभावामुळे भगवान सुरगुरूने लोकायतक सूत्रे रचली नाहीत, तथागतांनी मध्यमागमांचा उपदेश केला नाही किंवा भगवत्पादांनी बादरायणांच्या सूत्रांवर भाष्य रचले नाही !

येथे श्रीहर्षाने जे काही म्हटले आहे, ते अगदी स्पष्ट आहे. आणि त्यामुळे प्रा. दीक्षितांचा या विवेचनातील मुख्य मुद्दा पूर्णपणे खोडला जातो. चार्वाकांनी ग्रंथ निर्माणच केले नव्हते, त्यामुळे ते कोणी नष्ट करण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे. पण चार्वाकांची सूत्रे बृहस्पतीने लिहिली होती, याचा हा एक भक्कम पुरावा येथे मिळतो. काव्यनाटकांप्रमाणे दार्शनिक ग्रंथांतून इतरांची मते विकृत केलेली नसतात, असे स्वत: प्रा. दीक्षितांनीच म्हटले आहे (पृ. ३३). खंडनखंडखाद्य हा श्रीहर्षाचा काव्यग्रंथ नसून दार्शनिक ग्रंथ आहे. तेव्हा श्रीहर्षाने खोटी माहिती पुरविली आहे, असे काही त्यांना म्हणता येणार नाही. दर्शनांच्या भूमिका प्रामुख्याने त्यांच्या सूत्रग्रंथांवरच अवलंबून असतात आणि लोकायतांचा असा सूत्रग्रंथ बृहस्पतीने निर्माण केला होता. याचा अर्थ चार्वाकांनी आपल्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी ग्रंथरूपाने केली होती.

आता प्रा. दीक्षितांना शब्दच्छल करण्याची सवय आहे हे पाहता ते कदाचित यावर एक आक्षेप घेण्याची शक्यता आहे. बृहस्पतीने लोकायतांची सूत्रे लिहिली हे खरे असले, तरी त्या सूत्रांचा ग्रंथ केला असे म्हटलेले नाही आणि त्यामुळे त्यांचा ग्रंथ होता हे सिद्ध होत नाही, असे ते म्हणण्याची शक्यता आहे. याबाबतीत, बादरायणांची ब्रह्मसूत्रे, जैमिनीने लिहिलेली मीमांसासूत्रे अशीच भाषा वापरली जाते. बादरायणाने ब्रह्मसूत्र नावाचा ग्रंथ लिहिला असे प्रत्येक




अनुक्रमणिका

वेळी म्हटले जात नाही, हे ध्यानात घ्यावे.

येथे आणखी एक मुद्दा खंडनखंडखाद्यातील एका युक्तिवादातून सुचतो, तोही मांडतो. चार्वाकांनी जर ग्रंथ लिहिलेच नव्हते, तर त्यांचे विरोधक खंडन कशाचे करत होते ? वंध्यापुत्राला खोडून काढण्याचा आटापिटा करण्याची गरजच काय होती ?

यानंतर प्रा. दीक्षित लिहितात, "भारताच्या वाङ्मयेतिहासात पुष्कळ ग्रंथ नष्ट झालेले आहेत. पण त्यांची नावे राहतात. ते नामशेष होतात." यापुढे नामशेष झालेल्या अनेक ग्रंथांची चर्चा करून ते म्हणतात, "पण चार्वाकांच्या ग्रंथांचे तसे नाही. त्यांच्या ग्रंथनामांचा कोठे उल्लेखही नाही किंवा अमुक ग्रंथातील अमुक अवतरण असे कोणी म्हणतही नाही. मग त्यांचे काही ग्रंथ होते, असे कसे म्हणावयाचे ?"

प्रा. दीक्षितांनी या विधानातून मांडलेल्या मतांची चर्चा सुरू करण्यापूर्वी त्यांनी याच परीक्षणात अन्यत्र केलेले एक विधान या मुद्द्याशी संबंधित असल्यामुळे येथे उद्धृत करतो, "दुसऱ्याची मते जशीच्या तशी मांडण्याचा प्रामाणिकपणा जर वैदिक परंपरेत नसता, तर चार्वाक हे नावही शिल्लक राहिले नसते." याचा अर्थ जर एखाद्या संप्रदायाकडे प्रामाणिकपणा नसेल, तर आपल्या विरोधकाचे नावही शिल्लक न ठेवण्याची खबरदारी तो घेऊ शकतो. याचा अर्थ असाही होतो, की एखाद्या गोष्टीचे नावही शिल्लक राहिलेले नसेल, तर तसे घडण्याचे कारण त्या गोष्टीचा अभाव हेच असेल, असे नसून तिला विरोध करणाऱ्या लोकांचा अप्रामाणिकपणा हेही असू शकेल. चार्वाकांचे नाव शिल्लक राहिले याचा अर्थ वैदिकांनी त्यांचे नाव नष्ट करण्याइतका अप्रामाणिकपणा दाखवला नाही, हे मान्य करू या. आणि चार्वाकांच्या ग्रंथाचे नाव शिल्लक राहिले नाही, हे त्यांचे मत मान्य करून वरील युक्तिवादाचे पर्यवसान कशात होते, ते पाहू या. चार्वाकाचे विरोधक असलेले अवैदिक इतके अप्रामाणिक होते, की त्यांनी चार्वाकांच्या ग्रंथांचे नाव देखील शिल्लक ठेवले नाही, असा निष्कर्ष प्रा. दीक्षितांच्या विधानातून निघू शकतो. तो त्यांना मान्य आहे काय ? अर्थात, श्रीहर्षाने चार्वाकांच्या सूत्रांचा उल्लेख केला असल्यामुळे वैदिक लोक चार्वाकांच्या ग्रंथांचे नावही नष्ट करण्याइतके अप्रामाणिक होते, असे मी म्हणणार नाही. चार्वाकांच्या सूत्रांचा ग्रंथ नष्ट झाला असला, तरी त्या ग्रंथाचे नाव शिल्लक राहिले आहे, हे आपण पाहिले आहेच. ग्रंथाचे नाव शिल्लक असणे याचा अर्थ पूर्वी तो ग्रंथ अस्तित्वात असल्याचे सिद्ध होणे, हे स्वतः प्रा. दीक्षितांना मान्य आहेच. तसेच, ज्या ग्रंथाचे नाव शिल्लक असूनही तो ग्रंथ मात्र उपलब्ध नसतो, तो ग्रंथ नष्ट झाला असे मानले पाहिजे, हेही त्यांना मान्य आहे. अशा स्थितीत चार्वाकांचा सूत्रग्रंथ अस्तित्वात होता, हे त्यांना नाकारता येणार नाही.

चार्वाकांच्या अमुक ग्रंथातील अमुक अवतरण असे कोणी म्हणतही नाही, असा एक आक्षेप प्रा. दीक्षितांनी घेतला आहे. एखाद्या ग्रंथातील अवतरण देताना त्या ग्रंथाचेच नाव दिले पाहिजे, असा काही नियम नाही. ग्रंथकाराने असे असे म्हटले आहे असे म्हणून अवतरणे देण्याची देखील पद्धत आहे. चार्वाकांनाही हाच न्याय लावला पाहिजे, "हे सर्व बृहस्पतीनेही म्हटले आहे", "असे लोकायतांचे मत आहे", "असे चार्वाकाने म्हटले आहे" इ. प्रकारचे उल्लेख करून चार्वाकांच्या विचारांची अवतरणे दिल्याचे अनेक ग्रंथांतून आढळते. स्वाभाविकच, ती अवतरणे चार्वाकांच्या कोणत्या तरी ग्रंथातूनच घेतली, असे मानले पाहिजे. चार्वाकांच्या वचनांची अवतरणे ज्या लेखकांनी व ग्रंथांनी उद्धृत केली आहेत, त्यांची एक भली मोठी यादी डॉ. सर्वानंद पाठक यांनी आपल्या ग्रंथात दिली आहे.[६६] ती मी सोबत देत आहे. त्यावरून चार्वाकांची सूत्रे अस्तित्वात होती, असा निष्कर्ष काढायचा, की ती अस्तित्वात नव्हती असा निष्कर्ष काढायचा, ते वाचक स्वतःच ठरवू शकतील.

डॉ. पाठक यांनी आधी चार्वाकांची वचने देऊन नंतर ती कोठे आढळतात, ते नोंदवले आहे. येथे ती वचने उद्धृत न करता फक्त पुढचा भाग मी देत आहे. डॉ. पाठक हे चार्वाकमताचे जोरदार खंडन करणारे विद्वान आहेत, हे येथे आवर्जून ध्यानात घेतले पाहिजे. त्यांनी दिलेल्या प्रत्येक वचनाची चिकित्सा स्वतंत्रपणे करावी लागेल, हे मला मान्य आहे. त्यांपैकी काही वचने चार्वाकांची नव्हेत, असा निष्कर्षही कदाचित काढावा लागेल. तरीही स्थूलमानाने पाहता चार्वाकांच्या सूत्रांचा इतक्या विविध ठिकाणी निर्देश आला असेल, तर चार्वाकांचा ग्रंथ केव्हा ना केव्हा अस्तित्वात होता, हे मानण्याखेरीज गत्यंतर नाही, असे मला वाटते. डॉ. पाठक लिहितात,

"ऊपर के उद्धृत सूत्रों में १–२ को जयराशिभट्ट ने "**उक्तं च सूत्रकारेण**" कहकर तत्त्वोपप्लवसिंह में उल्लिखित किया है। २–४ सूत्रों को भास्कराचार्य ने "**तथा च बार्हस्पत्यानि सूत्राणि**" कहकर ब्रह्मसूत्र-भाष्य में, कमलशील ने "**तथा च तेषाम् सूत्रम्०**" कहकर तत्त्वसंग्रहपंजिका में और गुणरत्न ने "**लोकायत-सूत्रम्**" कहकर षड्दर्शनसमुच्चय की तर्करहस्य-दीपिका में उद्धृत किया है। २, ३ और ७ सूत्रों को शंकराचार्य ने ब्रह्मसूत्रभाष्य में उल्लिखित किया है। ५, ७ और ८ सूत्रों को सदानन्द ने तथा च "बार्हस्पत्यानि सूत्राणि" कहकर अद्वैतब्रह्मसिद्धि में उल्लिखित किया है। सूत्र ५ को नीलकण्ठ ने "**तथा च बार्हस्पत्यं सूत्रम्**" कहकर गीता टीका में उद्धृत किया है। सूत्र ६ को अभयदेवसूरि ने "**तथा बृहस्पतिसूत्रम्**" कहकर तत्त्वबोधविधायिनी टीका में और वाचस्पतिमिश्र ने "**इति लौकायतिकाः**" कहकर सांख्यतत्त्वकौमुदी में उद्धृत किया है। सूत्र ७ को श्रीधरस्वामीने "**तथा च बार्हस्पत्यं सूत्रम्**" कहकर गीता-टीका में उद्धृत किया है। ८–१४ सूत्रों को वात्स्यायन ने "**इति लौकायतिकाः**" कहकर काम-सूत्र में उल्लिखित किया है। सूत्र १५ को मधुसूदन ने "**इति लौकायतिकाः**" कहकर गीता की टीका में पूर्वपक्षरूप में उद्धृत किया है। सूत्र १६ को आचार्य शङ्कर ने "**इति लौकायतिकदृष्टिरियम्**" कहकर गीता-भाष्य में उद्धृत किया है। सूत्र १७ को कमलशील ने "**तथा हि तस्यैतत्सूत्रम्।**" कहकर तत्त्वसंग्रहपंजिका में उल्लिखित किया है और प्रकरण-वश "**तस्य**" पद का "**लौकायतिकस्य**" यह अर्थ प्राप्त होता है। यही सूत्र "**लौकायतिकसूत्रम्**" कहकर सम्मतितर्कप्रकरण की टीका में उल्लिखित हुआ है। १८–१९ सूत्रों को कमलशील ने "**लौकायतिक-सूत्रम्**" कहकर उल्लिखित किया है। सूत्र २० को अभयदेव सूरि ने "चार्वाकसूत्रम्" कहकर तर्कप्रकरण की टीका में उल्लिखित किया है। सूत्र २१ को उक्त ग्रन्थ में "**एतच्च पौरन्दरं सूत्रम्**" कहकर उद्धृत किया गया है। पुरन्दर बार्हस्पत्य मत के ही एक सूत्रप्रणेता थे। सूत्र २२ "**तथा च सूत्रं कायादेवेति कम्बलाश्वत-रोदितमिति**" कहकर तत्त्वसंग्रह में उल्लिखित हुआ है। कम्बलाश्वतर पुरन्दर के ही समान बार्हस्पत्य-मतावलम्बी एक ग्रन्थकार थे। सूत्र २३ "**इति चार्वाकैरभिहितम्**" कहकर सम्मतितर्कप्रकरण में उल्लिखित हुआ है। २४–३४ पर्यन्त ११ सूत्र "**इत्येतदस्माकमभिप्रायानुवर्तिना वाचस्पतिना प्रणीय चार्वाकाय समर्पितं, तेन च शिष्योप-शिष्यद्वारेणास्मिन् लोके बहुलीकृतं तत्त्वम्**" कहकर कृष्णमिश्र के प्रबोधचन्द्रोदय नाटक में उद्धृत किये गये हैं।

भाष्य से स्पष्ट प्रतीत होता है कि उल्लिखित ग्यारह सूत्रों को बृहस्पति ने स्वयं रचकर प्रचार के लिए चार्वाक-सम्प्रदाय को अर्पित कर दिया। सूत्र ३५ को "**पुरन्दरस्त्वाह**" कहकर तत्त्वसंग्रह की पंजिका में उल्लिखित किया गया है। पुरन्दर की इसी उक्ति को लक्ष्य कर शान्तरक्षित ने तत्त्वसंग्रह में पूर्वपक्ष किया है: "**लौकिकं लिङ्गमिति चेत्**"। परवर्ती ३६–३८ पर्यन्त तीन सूत्रों का सदानन्द ने "**इति केचित्**", "**इत्यपरे**" और "**इत्यन्ये**" कहकर उल्लेख किया है। सदानन्द के "**केचित्**", "**अपरे**" और "**अन्ये**" ये तीन पद बार्हस्पत्यों को ही लक्ष्य कर प्रयुक्त हुए होंगे। ५१, ५३ और ५४ सूत्रों का जयराशि ने तत्त्वो-पप्लवसिंह में उल्लेख किया है। सूत्र ५२ प्रबोधचन्द्रोदय नाटक और सर्वमतसंग्रह से गृहीत हुआ है।

सूत्र-ग्रन्थों में श्लोक भी दृष्टिगोचर होते हैं। वात्स्यायन-प्रणीत कामसूत्र और कौटिल्यार्थशास्त्र का प्रचलित संस्करण सूत्र और श्लोक दोनों के सम्मिश्रण से रचित हुआ है। माधवाचार्य ने चार्वाक-दर्शन को इसी मिश्रित रूप में प्रदर्शित किया है। अतएव, सम्प्रति लुप्तप्राय बार्हस्पत्य दर्शन के मूल ग्रन्थ का इसी प्रकार सूत्र-श्लोक-मिश्रित रूप में प्रणयन हुआ था, यह अनुमान सम्भवत: अनौचित्यपूर्ण नहीं होगा। माधवाचार्य ने "सर्वदर्शनसंग्रह" में उपर्युक्त सूत्रों में ३९ से ४९ तक ग्यारह श्लोकों को "**बृहस्पतिनाप्युक्तम्**" इस युक्ति के द्वारा, स्वयं बृहस्पति-रचित कहकर स्वीकार किया है। माधवाचार्य की अपेक्षा प्राचीन और अर्वाचीन ग्रन्थकर्ताओं ने भी इन श्लोकों में अनेक को चार्वाक-वचन कहकर उल्लिखित किया है। अतएव, इन ग्यारह श्लोकों को भी मूल चार्वाकदर्शनग्रन्थ के अंश के रूप में ग्रहण किया जा सकता है। कालक्रम से स्वभाव, यदृच्छा प्रभृति कतिपय छोटे-छोटे दार्शनिक मतवाद अपनी स्वतंत्रता को विस्मृत कर बार्हस्पत्य मत के

अनुक्रमणिका





अन्तर्भुक्त हो गये। ५० संख्यक श्लोक भट्टोत्पल की बृहत्संहिता की टीका में, गुणरत्न की षड्दर्शनसमुच्चय-वृत्ति में और भल्लन-कृत सुश्रुत-टीका में स्वभाववादी के मतरूप में संरक्षित हैं। स्वभाववाद को बार्हस्पत्य मत से अभिन्न मानकर स्वीकृत होने से बार्हस्पत्यसूत्र मानकर ग्रहण किया जा सकता है। इस प्रकार यत्र-तत्र उपर्युक्त बार्हस्पत्य सूत्रों के उद्धरण की विवृति उपलब्ध होती हैं।"

प्रक्षेप

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी भागुरीच्या संदर्भात काही विवेचन केले आहे. मी मूळ पुस्तकात याविषयी काहीच लिहिलेले नाही. त्यामुळे सध्या मी तो विषय बाजूला ठेवतो. कधी वेळ मिळाला, तर त्या संदर्भात माझी भूमिका स्पष्ट करीन. त्यानंतर प्रा. दीक्षितांनी चार्वाकांचे काही ग्रंथ होते, हे वादासाठी मान्य करून पुढे लिहिले आहे, "पण आपण समजून चालू की, लोकायतांचे काही ग्रंथ होते आणि ते नष्ट झाले आहेत. त्याविषयी डॉ. साळुंखे यांचे म्हणणे आहे, की यांतील "निदान काही ग्रंथ वैदिकांनी जाणीवपूर्वक नष्ट केले." (४) यासंबंधीच्या त्यांच्या युक्तिवादात दोन पायऱ्या आहेत. (क) आपल्या विरोधकांचे ग्रंथ नष्ट करण्यास लागणारी वैचारिक असहिष्णुता वैदिकांच्यात होती असे त्यांचे मत आहे. या पहिल्या मतास आधार म्हणजे ग्रंथात प्रक्षेप करून ते विकृत करण्याची प्रवृत्ती वैदिकांच्यात होती असे त्यांचे आणखी एक मत. या क्रमांक दोनच्या स्वतःच्या मतास आधार म्हणून **चार्वाकांच्या अथवा इतरांच्या अमुक एका ग्रंथात अमुक एक प्रक्षेप** केला आहे असे न सांगता "ग्रंथातील मूळ भाग काढून त्याऐवजी नवीन प्रक्षेप करतात असे गरुडपुराणानेही म्हटले आहे." (२३) असा हवाला ते देतात. या गारुडात शिरण्यासाठी पत्र लिहून डॉ. साळुंखे यांना मी विचारले की गरुडपुराणात हा उल्लेख नेमका कोठे येतो. तत्परतेने उत्तर लिहून त्यांनी मला खालील ओळी पाठविल्या–

दैत्याः सर्वे विप्रकुलेषु भूत्वा कलौ युगे षट्सहस्त्रयाम् ।
निष्कास्य काश्चिन्नवनिर्मितानां निवेशनं तत्र कुर्वन्ति नित्यम् ॥

– गरुडपुराण, ब्रह्मकांड, १–५९

या ओळी कोणत्याच वृत्तात बसत नाहीत म्हणून डॉ. ग. बा. तगारे यांना त्यांनी काही खुलासा करावा म्हणून मी पत्र लिहिले. उत्तरात त्यांनी लिहिले, की त्यांच्या संग्रहात डॉ. रामशंकर भट्टाचार्य यांनी संपादित केलेले गरुडपुराण आहे. पण त्यात ब्रह्मकांड नावाचा विभागच नाही, तसेच गरुडपुराणातील अध्याय ५५ ते ६५ ही दशाध्यायी त्यांनी बारकाईने पाहिली. पण डॉ. साळुंखे यांनी पाठविलेला श्लोक त्यात आढळला नाही. मला स्वतःला गरुडपुराण कोठे मिळू शकले नाही म्हणून डॉ. साळुंखे यांनी पाठविलेल्या ओळींचाच विचार करणे प्राप्त आहे. त्या ओळींचा अर्थ होतो, "विप्रकुलात जन्म घेऊन जे कलियुगात षट्सहस्त्रीमध्ये त्यातील काही भाग काढून नित्य नवीन रचलेले दुसरे भाग घुसडतात ते सर्व (खरोखर) दैत्य होत." विप्र म्हणजे वैदिक असा अर्थ डॉ. साळुंखे घेतात हे उघड आहे. वैदिक म्हणजे विप्र असा कोशगत अर्थ नाही. पण डॉ. साळुंखे यांचा मनोगत अर्थ मी स्वीकारतो. तो स्वीकारल्यावर त्या श्लोकाचा अर्थ होतो की, प्रक्षेप करणारी मंडळी जन्माने जरी वैदिक असली तरी त्यांची कृती आणि अर्थात त्यामागील वृत्ती दैत्यांची आहे. आता दैत्य हे असुर होत आणि डॉ. साळुंखे यांच्या मते चार्वाकांची संस्कृती ही असुरांची संस्कृती होय. तेव्हा त्यांनी हवाला दिलेले गरुडपुराण सांगते, की जरी काही वैदिकांनी षट्सहस्त्रीमध्ये प्रक्षेप केले असले, तरी मूलतः ती प्रवृत्ती चार्वाक संस्कृतीची आहे. डॉ. साळुंखेंनी मला आलेल्या त्यांच्या पत्रात लिहिले आहे, "चार्वाकांच्या विशिष्ट ग्रंथात वैदिकांनी प्रक्षेप केला असे दाखवून देण्यासाठी मी गरुडपुराणाचा आधार दिलेला नाही; वैदिकांची प्रक्षेप करण्याची सर्वसाधारण प्रवृत्ती दर्शविण्यासाठी तो आधार मी दिला आहे" पण, त्यांनी दिलेला आधार नेमकी उलट गोष्ट सिद्ध करतो. म्हणून जोपर्यंत **डॉ. साळुंखे अमुक एका चार्वाकवचनात अमुक एक प्रक्षेप झाला असे म्हणत नाहीत तोपर्यंत हे प्रक्षेप-पुराण व्यर्थ आहे.** येथपर्यंतच्या डॉक्टरांच्या युक्तिवादाचा सारांश असा : वैदिकांनी चार्वाकांचे काही ग्रंथ नष्ट केले असले पाहिजेत (प्रतिज्ञा). कारण, परमताविषयी त्यांच्या मनात असहिष्णुता होती. याला पुरावा : ग्रंथात प्रक्षेप करण्याची त्यांची प्रवृत्ती होती. याला पुरावा : गरुड-पुराण तसे म्हणते (पण प्रत्यक्षात गरुडपुराण म्हणते की ती प्रवृत्ती असुरांची होती.)." (अक्षरांचा ठळकपणा मूळचा नव्हे.)

अनुक्रमणिका

प्रा. दीक्षितांनी असहिष्णुतेच्या बाबतीत केलेले वरील विवेचन आपल्यासमोर आहे. आता या संदर्भात मी माझ्या पुस्तकात जे म्हटले होते, त्याचे थोडे विवेचन येथे करतो. मी म्हटले होते (पृ.४), " तुलनेने अलीकडच्या काळाचा विचार करावयाचा तर एकनाथ आणि तुकाराम या संतांचे ग्रंथ पाण्यात बुडवून नष्ट करण्याचा प्रयत्न झाला, हे ऐतिहासिक सत्य आपणांस ठाऊक आहे." त्यानंतर नास्तिकाचे ग्रंथ पाण्यात बुडवून नष्ट करण्याच्या घटनेचे वर्णन करून तिचा एक निष्कर्ष सांगताना मी लिहिले होते, "शिवाय, आपल्या विरोधकांचे ग्रंथ नष्ट करण्याची असहिष्णुता वैदिकांनी दर्शविली होती, हेही स्पष्ट होते.

ग्रंथांच्या प्रत्यक्ष नाशाखेरीज प्रक्षेप वगैरे इतर मार्गांनीही वैदिकांनी वैचारिक असहिष्णुता व्यक्त केली आहे. त्यामुळे ग्रंथ 'उत्सन्न' (नष्ट) झाले नाहीत, तरी 'व्याकुल' होतात, असे मध्वाचार्यांनी म्हटले आहे. ग्रंथातील मूळ भाग काढून त्याऐवजी नवीन भागाचा प्रक्षेप करण्याचे काम वैदिक अनुयायी करतात, असे गरुडपुराणानेही म्हटले आहे."

असहिष्णुतेच्या बाबतीत गरुडपुराणाचा आधार हा माझा मुख्य पुरावा नव्हता आणि मी त्या पुराणाचा निर्देश इतर पुरावे सांगून झाल्यावर जाता-जाता सहजपणे केला आहे, हे माझ्या या विधानांवरून स्पष्ट होते. प्रा. दीक्षितांनी मात्र विवेचनाचा सर्व भर अत्यंत गौण अशा निर्देशावर म्हणजेच गरुडपुराणाच्या उल्लेखावर दिला आहे. तुकाराम आणि एकनाथ यांचा जो पुरावा मी दिलेला आहे, त्याची त्यांनी दखलही घेतली नाही. या संतांचे ग्रंथ नष्ट करण्याच्या प्रयत्नातून वैदिकांची असहिष्णुता प्रकट होत नाही, असे तरी प्रा. दीक्षितांनी दाखवायला हवे होते, किंवा त्यातून असहिष्णुता प्रकट होते, हे कबूल तरी करायला हवे होते. पण प्रा. दीक्षित नेहमीच्या कौशल्याने या महत्त्वाच्या मुद्द्याला स्पर्शच करीत नाहीत. नास्तिकाचे ग्रंथ बुडवण्याच्या घटनेचे प्रा. दीक्षितांनी पुढे बरेच विवेचन केले आहे. त्याविषयी मी पुढे लिहीनच. पण त्या घटनेतून वैदिकांची विरोधकांचे ग्रंथ नष्ट करण्याची असहिष्णुता दिसून येते, हा माझा निष्कर्ष खोडून न काढताच एकदम गरुडपुराणाच्या विवेचनाकडे धाव घेण्यात काय अर्थ आहे? ग्रंथांमध्ये प्रक्षेप वगैरे करण्याच्या मार्गांनीही वैदिकांनी असहिष्णुता दाखविली असल्याचे मी म्हटले आहे. यावर प्रा. दीक्षितांनी एक आक्षेप घेतला आहे. चार्वाकांच्या अथवा इतरांच्या अमुक एका ग्रंथात अमुक एक प्रक्षेप केला आहे, असे मी सांगितलेले नाही, हे त्या आक्षेपाचे स्वरूप होय. याबाबतीत माझे म्हणणे असे :– वैदिकांनी चार्वाकांच्या ग्रंथांत प्रक्षेप केल्याचे उदाहरण मी द्यायला हवे होते, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले असते, तर ते समजण्यासारखे आहे. कारण, जेथे चार्वाकांचे ग्रंथ होते की नाही, ही बाबच वादग्रस्त आहे, तेथे त्यांच्या ग्रंथांत प्रक्षेप झाले असे पुराव्याविना कोणी म्हणू नये, हे बरोबर आहे. पण माझे मूळ विधान चार्वाकांच्या ग्रंथांपुरते मर्यादित नाही. हे संदर्भावरून कोणाच्याही ध्यानात येईल. प्रक्षेपांच्या द्वारे वैदिकांनी वैचारिक असहिष्णुता दाखविली आहे, असे माझे सर्वसामान्य विधान आहे. स्वाभाविकच, वैदिकांनी कोणत्या ना कोणत्या ग्रंथात प्रक्षेप केल्याचे मी जर दाखवून दिले तर त्यावरून वैदिकांची असहिष्णुता स्पष्ट होईल. मग ते ग्रंथ चार्वाकांचे असोत वा नसोत. आता प्रश्न असा निर्माण होतो, की मी वैदिकांच्या प्रक्षेपाचा एखादा पुरावा मूळ पुस्तकात का दिला नाही? चार्वाकांचा मुद्दा सोडून दिला, तरी इतरांच्या अमुक एका ग्रंथात अमुक एक प्रक्षेप वैदिकांनी केल्याचे उदाहरण मी दिलेले नाही, असा प्रा. दीक्षितांनी घेतलेला आक्षेप योग्यच ठरतो, असेही कोणाला वाटेल. या प्रश्नाचे उत्तर फार अवघड आहे, असे मला वाटत नाही. कारण, वैदिकांनी संस्कृत वाङ्मयात इतके प्रक्षेप केले आहेत, की त्यांची गणना देखील करणे अशक्य आहे. संस्कृत विद्येच्या क्षेत्रात अध्ययन-अध्यापन करणाऱ्या लोकांना या प्रक्षेपांची माहिती नक्कीच असते. अशा जवळजवळ सर्वमान्य गोष्टींचे पुरावे देण्याची गरज नसते. आणि गंभीरपणाने लेखन करणारा कोणी अभ्यासक अशा गोष्टींचे पुरावे मागतही नसतो. वाकड्यात शिरून महत्त्वाचे मुद्दे लपवायचे, असे करणारी प्रा. दीक्षितांसारखी एखादी व्यक्तीच अशा पुराव्यांची मागणी करण्याचे धाडस करू शकते.

प्रक्षेपांची किती उदाहरणे हवीत ?

वैदिकांनी केलेल्या प्रक्षेपांची प्रा. दीक्षितांना किती उदाहरणे हवीत, त्याचा फक्त आकडा त्यांनी सांगावा ; तितके पुरावे देण्याची माझी तयारी आहे. मी ही पोकळ बढाई मारत आहे, असे कोणाला वाटू नये

म्हणून सध्या येथे फक्त एक पुरावा देतो. कौटिलीय अर्थशास्त्रात (४. ११. २१) आलेल्या एका वचनाचे प्रा. र. पं. कंगले यांनी केलेले भाषांतर असे, "राजाची निंदा करणारा व गुप्त सल्लामसलत बाहेर फोडणारा, (राजाविषयी) वाईट बातमी पसरविणारा आणि ब्राह्मणाच्या स्वयंपाकघरातील अन्नाला चाटून दूषित करणारा, यांची जीभ उपटून टाकावी." यांपैकी 'ब्राह्मणाच्या... दूषित करणारा' हे भाषांतर ज्या संस्कृत शब्दाचे आहे, तो शब्द असा, "ब्राह्मणमहानसावलेहिनः".

आता या शब्दाच्या संदर्भात प्रा. कंगले यांनी दिलेली टीप अशी, "**ब्राह्मणमहानसावलेहिनः मे** टीपेत हे प्रक्षिप्त मानले आहे. अनुवाद करणाऱ्या याज्ञवल्क्य-स्मृतीत सुद्धा याचा निर्देश नाही."

प्रा. कंगले यांनी 'मे' हा 'मेयरकृत जर्मन भाषांतर व टीपा' या शब्दसमूहाचा संक्षेप म्हणून वापरलेला शब्द आहे. मेयर यांनी ब्राह्मणाविषयीचा वरील वाक्यांश प्रक्षिप्त का मानला आहे, ते उघड आहे. कौटिल्याने राजाच्या विरोधात जाणाराला एक शिक्षा सांगण्यासाठी नियम केला. पण कौटिल्याच्या ग्रंथाची हस्तलिखित प्रत तयार करणाराला, ब्राह्मणाच्या विरोधात जाणारालाही कौटिल्याने शिक्षा सांगितली आहे, असे जगाला दाखविण्याची एक संधी प्रक्षेपामुळे साधता आली. पाहुण्यांच्या हातून साप मारावा, त्याप्रमाणे त्याने कौटिल्याच्या नावाचा उपयोग करून ब्राह्मणी हितसंबंध साधण्याचा प्रक्षेप केला.

प्रक्षेपाविषयीचे विधान केल्यानंतर मी माझ्या पुस्तकात मध्वाचार्यांचे एक मत उद्धृत केले आहे. खरे तर मी ते मत गरुडपुराणाचा निर्देश करण्यापूर्वी दिले होते. त्यामुळे प्रा. दीक्षितांनी गरुडपुराणाच्या विवेचना-आधीच ते चर्चेला घ्यायला हवे होते. प्रा. दीक्षितांनी तसे केलेले नाही. गरुडपुराणाची चर्चा करून झाल्या-नंतर आणि साळुंख्यांनीच चार्वाकाच्या वचनात एक प्रक्षेप केला आहे, असा आरोप करून झाल्यानंतर प्रा. दीक्षितांना मधेच मध्वाचार्यांच्या त्या मताची आठवण झाली. त्यांनी त्या संदर्भात पुढील आक्षेप घेतला आहे, "(या संदर्भात मध्वाचार्यांचे एक मत डॉक्टरांनी सांगितले आहे. ते असे : प्रक्षेप झाल्यामुळे ग्रंथ उत्पन्न झाले नाहीत तरी व्याकुल होतात. हे मत येथे सांगण्याचे प्रयोजन समजत नाही. प्रक्षेप केल्यावर ग्रंथाचे काय भलेबुरे होते हा प्रश्न वेगळा आहे. मध्येच हे अवतरण टाकल्याने जणू प्रक्षेप झालेलेच आहेत, असा भास बेसावध वाचकाला होतो.)"

प्रा. दीक्षितांनी लिहिलेला हा परिच्छेद वाचून अक्षरशः कपाळावर हात मारून घ्यावा, असे वाटल्या-खेरीज रहात नाही. मध्वाचार्यांच्या मताचा हा निर्देश त्यांनी स्वतःच अत्यंत असंबद्ध ठिकाणी केला आहे. त्यांचे परीक्षण वाचणारा कोणीही वाचक हे सहजपणे सांगू शकेल. तो येथे असंबद्ध आहे, म्हणूनच त्यांना तो कंसात टाकावा लागला आहे. एरव्ही मी या बाबीची दखलही घेतली नसती. पण स्वतः या मुद्द्याचा भलत्याच ठिकाणी उल्लेख करणारे प्रा. दीक्षित माझे मूळ विधानच प्रक्षेपाच्या चर्चेत अप्रस्तुत असल्याचे सांगत आहेत. मी येथे मध्वाचार्यांचे मत सांगण्याचे प्रयोजन समजत नाही, आणि मी ते अवतरण मध्येच टाकले आहे असे ते म्हणतात, याचा अर्थ हाच होय.

संदर्भ प्रक्षेपांचा आहे आणि प्रक्षेपांचा ग्रंथांवर काय परिणाम होतो, याविषयीचे मध्वाचार्यांचे मत मी उद्धृत केले आहे. फार महत्त्वाचा पुरावा वगैरे म्हणून मी हे मत दिलेले नव्हते. आधुनिक काळातील अभ्या-सक प्रक्षेप झाल्याचे सांगतातच, पण मध्वाचार्यांसारखे लेखक अथवा गरुडपुराणासारखे ग्रंथही प्रक्षेप झाल्याचे सांगतात, असे मी जाता जाता म्हटलेले होते. पण प्रा. दीक्षितांनी मध्वाचार्यांच्या विधानाची तर्क-शास्त्राच्या आधारे साल काढण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रक्षेप झाल्यावर ग्रंथांचे काय होते, ते मध्वाचार्यांनी सांगितले असले तरी त्यावरून प्रक्षेप झाल्याचे त्यांनी सांगितले, असे होत नाही. प्रक्षेप आणि त्यांचे कार्य यांच्यातील फक्त कारणकार्यसंबंध दाखवला जातो पण त्यावरून प्रक्षेपरूपी कारण घडल्याचे सिद्ध होत नाही, असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. प्रा. दीक्षितांनी प्रस्तुत परीक्षणात अन्यत्र माझ्या काही मतांचा निर्देश करताना अकारणच हास्यास्पद वगैरे विशेषणे लावली आहेत. येथे त्यांच्या या तर्कशास्त्राला मी त्या प्रकारची विशेषणे सकारण लावू शकेन. पण मी ते करणार नाही. अहो, प्रक्षेपांचा काय परिणाम होतो ते मध्वाचार्य सांगतात, ते आजूबाजूला झालेले प्रक्षेप त्यांनी पाहिले होते म्हणूनच. कल्पनेने प्रक्षेपांचा कारणकार्यभाव सांगण्याची त्यांना काहीही गरज नव्हती. तात्पर्य, मध्वाचार्यांचे वाक्य मी मधेच टाकलेले

नाही. ते योग्य ठिकाणी टाकले आहे आणि बेसावध वाचकाला फसवण्याचाही माझा प्रयत्न नाही. जणू प्रक्षेप झालेलेच आहेत, असा भास वाचकाला होतो, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. प्रक्षेप हा भास नाही, तर ती एक ऐतिहासिक वस्तुस्थिती आहे. सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट असलेली गोष्ट प्रा. दीक्षित 'भास' म्हणून उडवून लावत आहेत.

मध्वाचार्यांचे मूळ वचन पाहिले, तर प्रक्षेप हा भास नसल्याचे स्पष्ट होईल. ते वचन असे,"[६७]

"क्वचिद् ग्रन्थान् प्रक्षिपन्ति क्वचिदन्तरितानपि ।
कुर्यु: क्वचिच्च व्यत्यासं प्रमादा क्वचिदन्यथा ॥
अनुत्सन्ना अपि ग्रन्था व्याकुला इति सर्वश:।"

पं. धर्मदेवजी यांनी केलेला याचा हिंदी अनुवाद असा – "प्राचीन ग्रंथों में लोग कहीं प्रक्षेप करते हैं, कहीं वाक्यों को हटा देते हैं, कहीं प्रमाद से और कहीं जानबूझकर अन्तर कर देते हैं। इस प्रकार जो ग्रन्थ नष्ट नहीं हुए वे भी व्याकुल वा अस्तव्यस्त (गडबडसे) हो गये हैं।" मध्वाचार्यांच्या मताचा हवाला देऊन मी कोणतीही चूक केलेली नाही, हे यावरून स्पष्ट होईल.

गरुडपुराण

आता प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित केलेल्या गरुड-पुराणाच्या चर्चेकडे वळू या.

काही लोक प्रक्षेप करतात याविषयी गरुडपुराणाचा हवाला मी दिला होता. प्रा. दीक्षितांना पाठविलेल्या पत्रात त्या संदर्भातील 'दैत्या: सर्वे विप्रकुलेषु भूत्वा कलौ युगे षट्सहस्त्र्याम् ...' हा श्लोक मी त्यांना कळवला होता.

हा श्लोक कोणत्याच वृत्तात बसत नाही, हे त्यांचे म्हणणे बरोबर आहे. 'युगे' या शब्दानंतर 'भारते' असा शब्द मूळ श्लोकात आहे. पण त्यांना पाठविलेल्या पत्रात अनवधानाने तो शब्द मी लिहिला नव्हता, असे दिसते. आणि त्याबद्दल मी दिलगीर आहे. ही दिलगिरी एका किरकोळ बाबीबद्दलची आहे. त्यामुळे माझ्या या दिलगिरीचे भांडवल करून मला सैद्धान्तिक बाबतीत माघार घ्यावी लागल्याचा आभास कोणी निर्माण करू नये, हेही येथे स्पष्ट करू इच्छितो. मूळ श्लोक मी जाणीवपूर्वक विकृत केला असे वादासाठी मानले, तरी देखील मुख्य मुद्द्याच्या विवेचनावर त्याचा विपरीत परिणाम होत नाही, म्हणून मी याविषयी अधिक लिहीत नाही. पुराणांमधील प्रचंड पाठभेद पाहता डॉ. तगारे यांना सदर श्लोक त्यांच्याकडच्या गरुड-पुराणात सापडला नाही, याचे आश्चर्य वाटू नये. हा श्लोक पं. धर्मदेवजी यांनी आपल्या 'स्त्रियों का वेदाध्ययन और वैदिक कर्मकाण्ड में अधिकार' या पुस्तकात[६८] उद्धृत केला आहे. तेव्हा मी तो कृत्रिम रीत्या तयार करून पाठविला, असे कोणी म्हणू शकणार नाही. पण आता यापेक्षा अधिक महत्त्वाच्या मुद्द्याकडे आपल्याला वळायचे आहे.

उपर्युक्त श्लोकाचे प्रा. दीक्षितांनी दिलेले भाषांतर असे आहे, "विप्रकुलात जन्म घेऊन जे कलियुगात षट्सहस्रीमध्ये त्यातील काही भाग काढून नित्य नवीन रचलेले दुसरे भाग घुसडतात ते सर्व (खरोखर) दैत्य होत." हे भाषांतर देऊन झाल्यावर ते लिहितात, "विप्र म्हणजे वैदिक असा अर्थ डॉ. साळुंखे घेतात, हे उघड आहे. वैदिक म्हणजे विप्र असा कोशगत अर्थ नाही." यांपैकी दुसऱ्या वाक्यात 'विप्र म्हणजे वैदिक' असे म्हणायचे असताना 'वैदिक म्हणजे विप्र' असे त्यांनी अनवधानाने म्हटल्याचे दिसते. कारण, मूळ श्लोकात असलेल्या 'विप्र' या शब्दाचा कोशातील अर्थ काय होतो, ते पहायचे आहे. आता त्यांनी 'वैदिक' हाच शब्द कोशात पाहून त्याचा 'विप्र' हा अर्थ नाही, असा निष्कर्ष काढला असेल, तर त्यांचा हा प्रयत्न पूर्णपणे असंबद्ध ठरतो. 'विप्र' हा शब्द कोशात पाहून त्याचा अर्थ 'वैदिक' होतो, की नाही ते पहायला हवे.

खोल पाण्यात जायची हौसच असेल, तर

'विप्र' या शब्दाचा कोशगत अर्थ 'ब्राह्मण' असा आहे. अधिक खोलात जाऊन 'विद्यया याति विप्रत्वम्' या वचनाच्या आधारे अर्थ करायचा तर 'विद्या प्राप्त केलेला ब्राह्मण' असा अर्थ होईल. पण स्थूलमानाने 'विप्र' शब्दाचा 'ब्राह्मण' असाच अर्थ केला जातो. आता 'विप्र' शब्दाच्या मूळ अर्थाला चिकटून बोलायचे, तर मी वैदिक लोक प्रक्षेप करतात; असे म्हणायच्या ऐवजी ब्राह्मण लोक प्रक्षेप करतात, असे म्हणायला हवे होते. माझ्या लेखनातून ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर या स्वरूपाचा वाद वाढू नये म्हणून चार्वाकावरील लेखनात मी अनेकदा ब्राह्मण या शब्दाऐवजी वैदिक हा शब्द वापरतो, हे खरे आहे. पण प्रा. दीक्षितांना खोल पाण्यात जाण्याची हौसच असेल, तर 'ब्राह्मण लोक प्रक्षेप करतात', असा वरील वचनाचा अर्थ करायला माझी हरकत नाही.

अनुक्रमणिका

प्रक्षेप कोणी केले, ते पहा

ही झाली एका शब्दाच्या अर्थाची चर्चा. संपूर्ण श्लोकाच्या आशयाचे त्यांनी केलेले विवेचन तर थक्क करणारे आहे. प्रक्षेप करणारी मंडळी जन्माने जरी वैदिक असली तरी त्यांची कृती आणि त्यामागील वृत्ती दैत्यांची असल्यामुळे साळुंख्यांच्याच मतानुसार ती वृत्ती असुरांची व पर्यायाने चार्वाकांची ठरते, असा त्यांचा युक्तिवाद आहे. हा चक्क दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न आहे. ती प्रवृत्ती असुरांची म्हणजे चार्वाकांची आहे हे सांगण्यापूर्वी ते प्रक्षेप प्रत्यक्षात कोणी केल्याचे म्हटले आहे ते पहा. ब्राह्मणकुळात जन्माला आलेल्या लोकांनी ते प्रक्षेप केलेत, याचा अर्थ ब्राह्मणांनी प्रक्षेप केलेत, असाच होतो. बाकीचा शब्दच्छल व्यर्थ आहे. जे जे वाईट ते ते दैत्यांचे वा असुरांचे असे म्हणण्याची प्रथा प्रचाराच्या जोरावर पाडल्यामुळे असे प्रक्षेप करणाऱ्या ब्राह्मणांना दैत्य म्हटले आहे, इतकेच. याचा अर्थ दैत्यांनी प्रक्षेप केले असा होत नसून ब्राह्मणांनी केले असाच होतो. एखाद्या दुर्गुणी ब्राह्मणाने एखाद्या सद्गुणी असुराची हत्या केली, तरी त्या ब्राह्मणाच्या त्या कृत्याचे 'आसुरी कृत्य' असेच वर्णन तुम्ही कराल. याचा अर्थ ते कृत्य ब्राह्मणाने नव्हे तर असुराने केले, असेच म्हणायचे काय ? नथूरामाने म. गांधींची हत्या करण्याचे आसुरी कृत्य केले, असे विधान कोणी केले, तर ती हत्या नथूरामाने केली नसून एका असुराने केली, असा अर्थ लावणार काय ?

वैदिकांची प्रक्षेप करण्याची सर्वसाधारण प्रवृत्ती दर्शविण्यासाठी गरुडपुराणाचा आधार मी दिला आहे, असे प्रा. दीक्षितांना मी पत्रातून कळवले होते. माझ्या या भूमिकेवर प्रा. दीक्षितांनी तर्कशास्त्राचा दुरुपयोग करून बरेच आक्षेप घेतले आहेत. प्रक्षेप करण्याची प्रवृत्ती मूलतः चार्वाकांची वा असुरांची होती, असे मी हवाला दिलेले गरुडपुराण सांगते, असे त्यांचे म्हणणे आहे. मी गरुडपुराणाचा हवाला दिला आहे, हे खरेच आहे. पण बळीविषयीच्या विवेचनात पुराणे वैदिकांनी रचलेली आहेत, असे त्यांनी म्हटले होते. त्याबद्दलची माझी भूमिका मी तेथे स्पष्ट केली आहेच. पण येथे मी प्रा. दीक्षितांना एक प्रश्न विचारू इच्छितो :– त्यांच्याच म्हणण्यानुसार गरुडपुराण वैदिकांनी रचल्याचे मानावे लागते. आणि वैदिकांनी रचलेले ते पुराण सांगत आहे, की ब्राह्मणांच्या कुलात जन्माला आलेले लोक ग्रंथांमध्ये प्रक्षेप करतात. भले प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार ती प्रवृत्ती असुरांची असू द्या. पण ते प्रक्षेप ब्राह्मण लोक करतात, असे तर वैदिकांनी रचलेल्या पुराणानेच सांगितले आहे. प्रा. दीक्षित असुरांची प्रवृत्ती या मुद्द्यालाच महत्त्व देतात आणि 'विप्रकुलेषु भूत्वा' या शब्दसमूहाला काहीच महत्त्व देत नाहीत. ही अर्थ लावण्याची पद्धत पूर्णपणे चुकीची आहे. या शब्दांचा आधी खुलासा करा आणि मग असुरांच्या प्रवृत्तीविषयी तुम्हांला जे काही लिहायचे असेल, ते लिहा. ब्राह्मण लोक असुरांची ही प्रवृत्ती कशी काय स्वीकारतात, याचेही थोडे स्पष्टीकरण करा.

खरे म्हणजे कोणताही समंजस माणूस या श्लोकाचा अर्थ लावताना प्रक्षेपांची जबाबदारी ब्राह्मणांच्या मस्तकावरून काढून असुरांच्या वा चार्वाकांच्या मस्तकावर टाकणार नाही. पण प्राध्यापक दीक्षितांसारख्या एखाद्याने ती तशी टाकली, तरी देखील त्याला ती सिद्ध करावी लागेल. प्रक्षेप करणे ही प्रवृत्ती चार्वाकांची वा असुरांची होती असा निष्कर्ष प्रा. दीक्षितांनी काढला, तरी त्यासाठी ते काही पुरावा देऊ शकतात काय ? चार्वाकांनी व असुरांनी वैदिकांच्या वा इतर कोणाच्या ग्रंथात प्रक्षेप केल्याचे एखादे उदाहरण प्रा. दीक्षित देऊ शकतात काय ? खरे तर प्रवृत्ती ठरवण्यासाठी एक उदाहरण देऊनही भागणार नाही. खूप उदाहरणे द्यावी लागतील.

या विवेचनात प्रा. दीक्षितांनी केलेल्या पुढील विधानाचे थोडे विवेचन आता करतो, " म्हणून जोपर्यंत डॉ. साळुंखे अमुक एका चार्वाकवचनात अमुक एक प्रक्षेप झाला असे म्हणत नाहीत; तोपर्यंत हे प्रक्षेप-पुराण व्यर्थ आहे ", प्रा. दीक्षितांच्या अत्यंत धूर्त अशा डावपेचाचे एक उत्तम उदाहरण या वाक्यात मिळते. मुद्दा चार्वाक वचनात प्रक्षेप झाला की नाही, हा नाही. मुद्दा इतरांच्या ग्रंथात वैदिकांनी प्रक्षेप केले आहेत की नाही आणि तसे प्रक्षेप करण्याची त्यांची सर्वसाधारण प्रवृत्ती आहे की नाही, हा आहे. अशा स्थितीत प्रा. दीक्षित अचानक चार्वाक-वचनात प्रक्षेप झाल्याचा पुरावा का मागत आहेत ? चार्वाक-वचनात प्रक्षेप केल्याचा पुरावा समजा मी देऊ शकलो नाही, तरी देखील वैदिकांनी इतरांच्या ग्रंथांत प्रक्षेप केल्याचा इतर पुरावा दिला असता वैदिकांची प्रक्षेप करण्याची प्रवृत्ती आणि असहिष्णुता निःसंदिग्धपणे स्पष्ट होतेच. मग

अनुक्रमणिका

प्रक्षेपांविषयीच्या माझ्या विधानाला प्रक्षेपपुराण म्हणून हिणवल्यामुळे प्रा. दीक्षितांच्या हाती काय लागते ? संस्कृत साहित्यातील शेकडो ग्रंथांतून प्रक्षेपांचा धुमाकूळ दिसत असताना प्रा. दीक्षित अशा प्रकारची विधाने कसे काय करू शकतात ? इतरांच्या वचनांत असे न म्हणता चार्वाकवचनात असे म्हणून लोकांच्या डोळ्यांत धूळ फेकता येईल, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते काय ?

पण ही सगळीच चर्चा मी आता बाजूला ठेवतो. मी दिलेले प्रक्षेपांविषयीचे आधार दूर सारतो. आणि प्रा. दीक्षितांनी प्रस्तुत परीक्षणातच केलेली काही विधाने चर्चेला घेतो. पुराणे वैदिकांनी रचल्याचे त्यांनी सांगितले असून (पृ. १९) त्यांच्या संदर्भात म्हटले आहे (पृ. २०), " पुराणे खोटे सांगत असतील आणि त्यात विपुल प्रक्षेपही असतील." वैदिकांनी रचलेल्या या पुराणांतून केलेले हे प्रक्षेप कोणी केलेत, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणायचे आहे ? पुराणांतील वानगी पुराणांतच ठेवावी, असा मला सल्ला देण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर कसा आला, हेही त्यांनी सांगावे ? अशा प्रकारची विधाने करणे म्हणजे वैदिकांनी प्रक्षेप केले आहेत, या मताला मान्यता देण्यासारखे नव्हे काय, याचाही त्यांनी खुलासा करावा.

आत्मविसंगत

पण हेही बाजूला ठेवू या. आणि प्रा. दीक्षितांच्या इतर काही विधानांची चर्चा करू या. ते म्हणतात (पृ. ३३), " भारतातील कोणत्याही दार्शनिक ग्रंथात इतर दर्शनकारांचे मत विकृत करून मांडलेले असत नाही (काव्य-नाटकांची गोष्ट वेगळी.)." प्रा. दीक्षित काव्यनाटकांविषयी हे सर्वसामान्य विधान करून थांबत नाहीत. कृष्णमिश्र या नाटककाराने लिहिलेल्या 'प्रबोधचंद्रोदय' या नाटकाच्या संदर्भात ते आपली काही मतेही मांडतात. हे नाटक सांगूनसवरून वेदान्तमताच्या प्रचारासाठी लिहिल्याचे त्यांनी सांगितले आहे (पृ. ३४). या नाटकात चार्वाकांचे म्हणून जे विचार मांडण्यात आले आहेत, त्यांच्या संदर्भात प्रा. दीक्षित लिहितात, " ... ... तो विचार चार्वाकांचा नसून वेदान्तमताचा प्रचारक प्रबोधचंद्रोदय नाटकाचा कर्ता कृष्णमिश्र याने चार्वाकांवर लादलेला आहे. चार्वाक हे चातुर्वर्ण्याचे विरोधक आहेत असे भासवून त्यांची बदनामी करावी असा त्याचा हेतू होता हे उघड आहे ... वस्तुस्थिती अशी आहे, की ते चातुर्वर्ण्याचे विरोधक होते असा खोटा आरोप करून त्यांची बदनामी करण्याचा प्रयत्न झाला... ज्या प्रेक्षकांकरिता प्रबोधचंद्रोदय हे नाटक लिहिले गेले त्यांच्या दृष्टीने चार्वाकांना खलपुरुष ठरविण्यास ते पुरेसे होते.... चार्वाकांचे चातुर्वर्ण्यासंबंधीचे जे मत कृष्णमिश्र सांगतो, तेही या दुष्ट आरोपांपैकी एक आहे." (पृ. ३४–३५)

येथे वैदिक असलेल्या कृष्णमिश्राने चार्वाकांचे विचार विकृत करून मांडल्याचे प्रा. दीक्षितांनी निःसंदिग्धपणे मान्य केले आहे. असे असताना विरोधकांचे विचार जसेच्या तसे मांडण्याचा प्रामाणिकपणा वैदिकांकडे असतो, असे प्रा. दीक्षित कसे काय म्हणतात ? तसेच, चार्वाकांचे वा इतरांचे ग्रंथ विकृत केल्याचा पुरावा माझ्याकडे कसा काय मागतात ? ज्या गोष्टीचा पुरावा त्यांनी स्वतःच दिला आहे, ती गोष्ट या परीक्षणात पुनःपुन्हा नाकारण्यामुळे आपल्या विचारात विसंगती येते, याचेही भान त्यांनी ठेवलेले नाही. कृष्णमिश्राचे चातुर्वर्ण्याविषयीचे मत हा प्रक्षेप नव्हे, असे माझे मत आहे. पण मुद्दा तो नाही. वैदिक लोक प्रक्षेप करतात, असे उदाहरणासह सांगणारे प्रा. दीक्षित वैदिकांनी प्रक्षेप केल्याचेच नाकारतात, यावर माझा आक्षेप आहे.

भीक नको, पण कुत्रे आवर !

वैदिकांनी विविध ग्रंथांतून प्रक्षेप केले आहेत, हे माझे मत तर प्रा. दीक्षितांनी उडवून लावले आहेच. पण मीच चार्वाकांच्या वचनात प्रक्षेप केला आहे, असा आरोप त्यांनी माझ्यावर केला आहे. या आरोपामुळे साळुंख्यांची 'भीक नको, पण कुत्रे आवर' अशी स्थिती होईल, असे त्यांना वाटले असेल. आपला आरोप मांडताना ते म्हणतात, " माझ्या आकलनाप्रमाणे आतापर्यंत चार्वाकांच्या वचनांत एक प्रक्षेप आणि एक अवक्षेप झाला आहे. या दोन्ही गोष्टी डॉ. साळुंखे यांनी केल्या आहेत. प्रथम प्रक्षेप कोणता ते सांगतो. चार्वाकांचे वचन आहे– " त्याचप्रमाणे मांस खाणे ही गोष्ट निशाचरांची भाषा आहे." " मांसाना खादनं तद्वत् निशाचर-समीरितम् । " यात प्रक्षेप करून डॉ. साळुंखे लिहितात, " यज्ञामध्ये मांस भक्षण करावे असे निशाचरांनी सांगितले आहे." यज्ञाबाहेरील मांस खाणे हे चार्वाकांना सम्मत आहे असे ते सुचवीत आहेत. यात चार्वाकांवर दुहेरी अन्याय आहे."

रवंथ करायलाही जास्त वेळ

संपूर्ण चार्वाकदर्शन दोन-चार तासांत समजावून घेता येते, असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. जनावरांना गवत खाल्ल्यानंतर रवंथ करायलाही यापेक्षा जास्त वेळ लागत असेल. पण अशी घाईघाईने समजावून घेतलेली गोष्ट नीट समजलेली असतेच, असे नाही. प्रा. दीक्षितांचे येथे तसेच झाले आहे.

त्यांचे म्हणणे असे, की मूळ संस्कृत वचनात– 'यज्ञामध्ये' या अर्थाचा शब्द नसताना मूळ विधानाचा आशय मराठीत सांगताना मात्र मी तो घातला. याचा अर्थ मी चार्वाकांच्या वचनांत तो घुसडला, प्रक्षेप केला. आशयापेक्षा शब्दांचा कीस काढण्याकडेच त्यांची प्रवृत्ती आहे. ते वारंवार कोश वगैरेंचा हवालाही देत असतात. तेव्हा भाषांतर कसे करायचे असते, अथवा ग्रंथकारांचा आशय आपल्या भाषेत कसा सांगायचा असतो, याबद्दलही त्यांचा काही अभ्यास असेलच. तो अभ्यास परिपूर्ण असता तर 'यज्ञामध्ये' हा शब्द कुठून आला, ते त्यांना कळले असते. तरीही आपण वादासाठी साळुंख्यांनी 'यज्ञामध्ये' हा शब्द घुसडला, हे मान्य करू या. पण मग डॉ. सर्वानंद पाठकांसारखे चार्वाक-दर्शनाचे खंडन करणारे लेखक देखील या वचनाचा अर्थ सांगताना[६९] "**यज्ञ में**" हा शब्द वापरतात, त्याचे काय करायचे ? ते लिहितात, "यज्ञ में मांसभक्षण का जो विधान वेदों में प्रतिपादित किया गया है वह भी मांसभोजन-प्रेमियों की उक्ति प्रतीत होती है और वे मांसभोजनप्रेमी निशाचर थे।" डॉ. पाठक यांनीही प्रक्षेप केला आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणू शकतात. पण मग डॉ. पाठक हे वैदिक पंडित असल्यामुळे वैदिकांनी चार्वाकमतात प्रक्षेप केल्याचे प्राध्यापक दीक्षितांना मान्य करावे लागेल.

वस्तुस्थिती अशी आहे, की प्रस्तुत ठिकाणी मीही प्रक्षेप केलेला नाही आणि डॉ. पाठक यांनीही प्रक्षेप केलेला नाही. कारण, भाषांतर करताना संदर्भ पाहणे, हे फार महत्त्वाचे असते. नुसता शब्दाला शब्द ठेवून भाषांतर होत नसते. माझ्या पुस्तकात आलेल्या प्रस्तुत वचनाचा संदर्भ दोन पद्धतींनी पाहणे आवश्यक आहे. माझ्या पुस्तकातील त्याचा संदर्भ आणि मूळ सर्वदर्शन-संग्रहातील त्याचा संदर्भ. चार्वाकांनी वेदप्रमाणावर घेतलेले आक्षेप नोंदवताना मी (पृ. ४५) सर्वदर्शन-संग्रहातील चार्वाकांची वेदांवरील टीका उद्धृत केली होती. ही टीका उद्धृत करताना मूळ वचनांचे शब्दशः भाषांतर देत असल्याचे म्हटले नव्हते, तर त्या वचनांचा एकूण आशय सांगायचा होता. आता सर्वदर्शनसंग्रहातील काही वचनांचा शब्दशः आशय आणि मी दिलेला आशय यांत आढळणारी तफावत म्हणजे मी केलेला प्रक्षेप ठरतो काय, ते तपासून पाहू या. मूळ वचनांचा अर्थ असा, "भंड, धूर्त व निशाचर हे वेदाचे तीन कर्ते होत. ... पत्नीने घोड्याचे शिस्न येथे ग्रहण करावे, असे भंडांनी सांगितले आहे.... त्याचप्रमाणे मांस खावे, असे निशाचरांनी सांगितले आहे."

आता, मूळ वचनात 'यज्ञामध्ये' या अर्थाचा शब्द नाही. मी मात्र तो घातलेला आहे आणि म्हणून प्रा. दीक्षित म्हणतात, "माझ्या आकलनाप्रमाणे आता-पर्यंत चार्वाकांच्या वचनात एक प्रक्षेप" डॉ. साळुंख्यांनी केला आहे. खरे तर येथे प्रा. दीक्षितांनी माझ्यावर हल्ला करण्याची एक नामी संधी गमावली आहे. कारण, असले "प्रक्षेप" मी शेकड्यांनी केलेत. असे असताना फक्त एका प्रक्षेपाविषयी बोलून थांबणे योग्य नव्हे. बरे, हे प्रक्षेप शोधण्यासाठी त्यांनी दूर जाण्याचीही आवश्यकता नव्हती. प्रस्तुत वचनाच्या आधीच्या वचनात जी अश्लील कृती सांगण्यात आली आहे, ती कृती सांगताना मूळ वचनात 'अश्वमेध यज्ञात' या अर्थाचे शब्द नसताना मी मात्र ते वापरले आहेत. हाही 'प्रक्षेप'च म्हटला पाहिजे. आता, 'यज्ञामध्ये' हा शब्द वापरल्यामुळे यज्ञाबाहेरील मांस खाणे हे चार्वाकांना संमत आहे, असे मी सुचवीत असल्याचा आरोप त्यांनी माझ्यावर केला आहे. याच धर्तीवर 'अश्वमेध यज्ञात' हे शब्द मी वापरल्यामुळे अश्वमेध यज्ञाबाहेर राणीने घोड्याच्या शिस्नाचे ग्रहण करणे चार्वाकांना संमत आहे, असे मी सुचवीत असल्याचा गंभीर आरोपही त्यांनी करायला हवा होता ! वाक्याचे अर्थ असे लावून अशा प्रकारचे भन्नाट निष्कर्ष काढायला आम्हांला आमच्या गुरुजनांनी शिकवले नाही, ही त्यांनी केलेली आमची केवढी घोर वंचना !

खरे तर संदर्भ पाहणारा कोणीही समंजस मनुष्य येथे 'यज्ञामध्ये' हा शब्द प्रक्षेप आहे, असे म्हणणार नाही. चार्वाकांच्या मते वेदांची निर्मिती भंड, धूर्त व निशाचर यांनी केली आहे याला पुरावा देताना त्यांनी शिस्नग्रहण हे भंडांनी व मांसभक्षण हे निशाचरांनी सांगितल्याचे चार्वाकांनी म्हटले आहे. भंडांचे आणि

निशाचरांचे हे सांगणे निःसंदिग्धपणे वेदांच्या संदर्भात आहे. त्यांनी वेदांत असे सांगितले आहे आणि म्हणून वेदांचे निर्माते भंड वगैरे आहेत असे चार्वाकांचे म्हणणे आहे. आता पूर्वोक्त शिस्नग्रहण हे वेदांत सांगितलेल्या अश्वमेधात येते आणि मांसभक्षणही वेदांनी सांगितलेल्या यज्ञातीलच अभिप्रेत आहे. वेदांच्या बाहेर असलेल्या लौकिक जीवनात कोणी काय करावे, हा विषय येथे अप्रस्तुत आहे. खरे तर सर्वदर्शनसंग्रहात प्रस्तुत वचनाच्या आधी आलेले आठ-दहा श्लोक पाहता ते यज्ञ, श्राद्ध, वेद इत्यादींवर टीका करणारे आहेत, हा संदर्भ प्रा. दीक्षितांच्या शैलीत सांगायचे तर शेंबड्या पोरां-नाही कळू शकतो. वस्तुस्थिती अशी आहे, की येथे चार्वाकांनी वेदकर्त्यांना निशाचर म्हटले आहे आणि यज्ञांमध्ये मांस खावे असे वेदकर्त्यांनी वेदांत सांगितले असल्यामुळे त्यांना तसे म्हटले आहे. अनेक श्लोकांपैकी एखादाच श्लोक उचलून मराठी वाचकांना सांगताना मांसभक्षणावरची येथील टीका ही वेदोक्त यज्ञातील मांसभक्षणाच्या संबंधात आहे, असे वाचकांना सांगणे योग्यच आहे. इतरत्र मांसभक्षणाचे काय करायचे, ते त्या त्या ठिकाणच्या संदर्भानुसार ठरेल, प्रस्तुत विधाना-वरून नव्हे. 'फक्त यज्ञामधील मांसभक्षणाचा निषेध केला', असे मी म्हटले असते, तर प्रा. दीक्षित म्हणतात तसा अर्थ निघू शकला असता. प्रा. दीक्षितांनी असला वाह्यातपणा करीत बसण्यापेक्षा सिद्धान्तांवर लक्ष केंद्रित करावे, हे बरे.

चार्वाक व साळुंखे यांचे भांडण लावा !

अशा रीतीने प्रक्षेपाचा माझ्यावरील आरोप चुकीचा ठरल्यामुळे चार्वाकांवर मी अन्याय केल्याची प्राध्यापक दीक्षितांची आरोळी "अगा जे जाहलेचि नाही", अशा थाटाची आहे. चार्वाकाला ठार मारले तरी ज्यांना खेदखंत नाही, त्यांनी चार्वाकावरील तथाकथित अन्यायाची काळजी करण्याचेही कारण नाही. अर्थात, प्रा. दीक्षितांनी काही चार्वाकावरील प्रेमापोटी असे म्हटलेले नाही. चार्वाकावर वैदिकांनी अन्याय केलेला नसून साळुंखेच तसे करीत आहेत असे सांगायचे आणि चार्वाक व साळुंखे यांच्यातच भांडण लावून द्यायचे, असा हा कावा आहे. मी चार्वाकांच्या वचनात प्रक्षेप केल्याचे गृहीत धरून मी त्यांच्यावर अन्याय केला, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. पण हा अन्याय प्रा. दीक्षितांच्याच भाषेत सांगायचे तर वंध्यापुत्रा-सारखा आहे. आणि त्यामुळे त्यांनी या संदर्भात केलेले सर्व विवेचन असंबद्ध आहे. त्यातील पुढच्या मुद्द्यांची दखल घेण्याचेही कारण नाही.

खुसपट

मी "केलेल्या" प्रक्षेपाचा मुद्दा मांडून झाल्यावर प्रा. दीक्षितांनी आणखी एक खुसपट काढले आहे. साळुंख्यांनी चार्वाकाचे वचन केवळ प्रक्षेपाच्या मार्गानेच विकृत केले असे नव्हे, तर अवक्षेपाच्या मार्गानेही विकृत केले, असे त्यांचे म्हणणे आहे. ते लिहितात,

"आता डॉ. साळुंखेंच्या अवक्षेपासंबंधी, म्हणजे चार्वाकवचनांतील काही भाग त्यांनी खाली टाकून (अवक्षेप) दिलेला आहे त्यासंबंधी लिहितो. मूळ वचन आहे– "लोकसिद्धो भवेद्राजा परेशः नापरो स्मृतः।" त्याचा अर्थ होतो 'प्रत्यक्ष असलेला राजा हाच परमेश्वर (असे म्हणता येईल.) दुसरा कोणी (परमेश्वर) नव्हे.' पृष्ठ ६५ वरील 'ईश्वर नाकारला' या मथळ्याखाली डॉ. साळुंखेंनी हाच अर्थ घेतला आहे. पण पुढे पृष्ठ १०० वर याच वचनाचा अनुवाद 'लोकायतांनी राजा हा लोकसिद्ध असावा असे म्हटले आहे' असा केला आहे. 'लोकसिद्धो भवेद्राजा' एवढाच वाक्यांश त्यांनी उचलला आहे. म्हणजे जे विधान वास्तविक 'परेश' कोण यासंबंधी होते (आणि या अर्थास डॉक्टरांची मान्यताही आहे) तेच विधान, काही पाने उलटल्यावर त्यांनी जणू राजा कसा असावा याविषयी आहे अशा रीतीने वापरले आहे. एकदा वापरलेले रेल्वेचे तिकीट अर्धे फाडून परत दुसऱ्या मार्गावर प्रवास करण्यासाठी वापरावे तसे हे होत आहे. मूळ वाक्यात राजा हा उद्देश्य, लोकसिद्ध हे त्याचे विशेषण आणि परेशः हे त्याचे विधेय म्हणून आले आहे. पण चार्वाकमत हे लोकशाहीकडे झुकणारे आहे असे दाखविण्यासाठी मूळ वाक्यातील विधेय डॉक्टरनी ऑपरेशन करून काढून टाकले. जणू ते अपेन्डिक्स होते. हा अवक्षेप आहे. चार्वाकांचे जे काही दार्शनिक वाङ्मय लोकोक्तींच्या रूपाने उपलब्ध आहे त्यात वैदिकांनी काहीही काटछाट केलेली नाही. 'जर्फरीतुर्फरीत्यादि...', 'अश्वस्यात्रहि...' वगैरे अत्यंत मर्माघाती वाक्ये सहज दडपून टाकता आली असती. परंतु वैदिकांनी ती जपून ठेविली आहेत. **दुसऱ्याची मते जशीच्या तशी मांड-ण्याचा प्रामाणिकपणा जर वैदिक परंपरेत नसता तर चार्वाक हे नावही शिल्लक राहिले नसते. वैदिक परंपरेत**

'वैचारिक असहिष्णुता' आहे म्हणून चार्वाकांचे ग्रंथ नष्ट करण्याची ऊर्मी वैदिकांच्या मनात निर्माण होईल हे संभवते.' कारण त्यांना ग्रंथात प्रक्षेप-विक्षेप करण्याची खोड आहे, हे डॉक्टरांचे म्हणणे निर्मूल आहे हे वर दाखविले आहे." (जाड ठसा मूळचा नव्हे.)

संधीचाही घोळ

प्रथम एक साधी पण महत्त्वाची गोष्ट नोंदवतो. प्रा. दीक्षितांनी मूळ वचन देताना "परेशः नापरो स्मृतः।", असे शब्द लिहिले आहेत. वस्तुतः, "परेशो नापरः स्मृतः।", असे शब्द हवेत. याचा अर्थ प्रा. दीक्षितांच्या लेखनात दुहेरी चूक आहे. 'परेशः' या शब्दातील विसर्गापुढे 'न्' हे मृदू व्यंजन आल्यामुळे त्या विसर्गाचा 'उ' बनून 'परेशो' असे रूप व्हायला पाहिजे. मूळ ग्रंथात ते तसेच आहे. येथे संधी न करण्याची चूक त्यांनी केली आहे. अर्थात, पुढच्या चुकीच्या तुलनेत ती क्षम्य मानता येईल. पुढे त्यांनी प्रत्यक्ष रीत्या चुकीचा संधी करण्याचा प्रकार केला आहे. 'नापरो स्मृतः' असा संधी कधीही होत नाही. विसर्गाच्या पुढे 'स्' हा वर्ण आला असता विसर्ग तसाच ठेवला जातो. 'नापरः' या शब्दाच्या शेवटी विसर्ग आहे आणि त्याच्यापुढे 'स्' हा वर्ण आहे. स्वाभाविकच, विसर्ग तसाच रहायला हवा. हा मुद्रण-दोष असू शकत नाही, हे तर उघडच आहे. 'कंपोझिटर' अशा प्रकारच्या चुका करू शकत नाही. अशा प्रकारच्या चुका करण्यासाठी संस्कृतचे अर्धवट ज्ञान असलेला मनुष्यच उपयुक्त असतो. आता प्रा. दीक्षितांनी एका शब्दातून 'उ' चा अवक्षेप केला आणि दुसऱ्या शब्दात त्याचा प्रक्षेप केला असे म्हटले, तर प्रा. दीक्षितांकडे काय उत्तर आहे ? प्रा. दीक्षितांनी पृ. १८ वरही एक अशीच चूक केली आहे. "नैषधीयचरित" हा शब्द तेथे त्यांनी "नैषधीय चरित्र" असा लिहिला आहे. ते सतत शब्दच्छलाच्या प्रांतात घुसतात, म्हणूनच हे लिहायचे– अन्यथा असल्या गोष्टींकडे कोण लक्ष देतो !

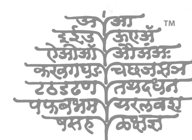
अवक्षेपासंबंधी प्रा. दीक्षितांनी जे काही म्हटले, ते वाचकांपुढे आहे. आता मी माझ्या पुस्तकात पृ. ६५ वर आणि पृ. १०० वर काय म्हटले होते, ते वाचकांपुढे ठेवतो आणि मग त्यांचे विवेचन करतो, "सर्वदर्शन-संग्रहात ईश्वराविषयी आणखी एक महत्त्वाचा विचार मांडताना 'लोकसिद्धो राजा परमेश्वरः' असे म्हणून पुन्हा अधिक स्पष्टपणे लिहिले आहे, 'लोकसिद्ध राजा हाच परमेश्वर मानला आहे, दुसरा परमेश्वर नाही.' ईश्वरस्वरूपाविषयी हाच विचार न्यायकुसुमांजली-मध्येही ग्रंथाच्या प्रारंभीच आला आहे. '**लोकव्यवहारात आढळणारा राजा हाच परमेश्वर, असे चार्वाक म्हणतात.**'

तात्पर्य, जो ईश्वर अनुभवाला येत नाही, त्याचे अस्तित्व चार्वाकांनी नाकारले. लोकांची काळजी घेणारा व न्याय्य पद्धतीने राज्य करणारा राजा हाच ईश्वर मानला; कारण, तो अनुभवाला येतो. त्याने सुख दिल्याचे व दुःख दूर केल्याचे प्रत्यक्ष व्यवहारात अनुभ-वाला येत असते." (पृ. ६५–६६)

"लोकायतांनी राजा हा लोकसिद्ध (सर्वदर्शनसंग्रह) असावा, असे म्हटले आहे. न्यायकुसुमांजलीच्या पहिल्या स्तबकात तो लोकव्यवहारसिद्ध असावा, असे चार्वाकांचे मत दिले आहे. यावरून लोकायतदर्शन सर्वसामान्य लोकांच्या हिताला प्राधान्य देत असल्याचे स्पष्ट होते." (पृ. १००) माझे म्हणणे असे–

आता प्रा. दीक्षितांच्या मतांचे काही विवेचन करू या. प्रा. दीक्षितांनी अवक्षेपाच्या चर्चेत प्रामुख्याने दोन मुद्दे उपस्थित केले आहेत. एक आहे, 'लोकसिद्ध' या शब्दाच्या अर्थाविषयी आणि दुसरा आहे, तो अर्थ घेण्याच्या प्रक्रियेत मी मूळ वाक्यातील विधेय वगळून केलेल्या तथाकथित अवक्षेपाविषयी. याबाबतीत माझे म्हणणे असे–

१) प्रा. दीक्षितांनी मूळ वचनाचा जो अर्थ सांगितला आहे, तोच अर्थ माझ्या पुस्तकाच्या पृ. ६५ वर मी घेतला आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. ही माहिती देताना त्यांनी एक मोठा घोटाळा केला आहे. त्यांनी घेतलेला वाक्याचा अन्वय आणि मी तेथे घेतलेला अन्वय जवळजवळ एकच आहे, हे खरे आहे. परंतु मी माझ्या वाक्यात मूळचा 'लोकसिद्ध' शब्द जसाच्या तसाच ठेवला आहे आणि प्रा. दीक्षितांनी मात्र त्याचे 'प्रत्यक्ष असलेला' असे भाषांतर दिले आहे. ही फार महत्त्वाची तफावत आहे. कारण मला 'लोकसिद्ध' शब्दातून केवळ 'प्रत्यक्ष असलेला' एवढा अर्थ मुळीच अभिप्रेत नाही. पृ. १०० वरच नव्हे, तर पृ. ६५–६६ वरही मी त्या वचनाच्या आधारे काढलेले निष्कर्ष पाहता प्रा. दीक्षितांच्या अर्थापेक्षा माझा अर्थ वेगळा आहे, हे उघड आहे. अशा स्थितीत पृ. ६५ वर मी





त्यांच्यासारखाच अर्थ घेतला आहे असे सांगणे, म्हणजे चुकीची माहिती देणे होय. मी घेतलेला अर्थ बरोबर आहे की नाही, हा मुद्दा वेगळा होईल. एकीकडून पृ. ६५ वरील माझा अर्थ त्यांच्यासारखाच आहे हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे चूक आहे आणि दुसरीकडून माझ्या पृ. ६५ वरील आणि पृ. १०० वरील अर्थात विसंगती आहे असे म्हणणेही चूक आहे. प्रा. दीक्षितांनी माझी पृ. ६५ वरची विधानेही नीट वाचलेली नाहीत आणि पृ. ६६ वर तीच चर्चा चालू आहे आणि तिथे प्रा. दीक्षितांच्या अर्थापेक्षा वेगळा अर्थ आहे, याचीही दखल घेतलेली नाही.

२) 'लोकसिद्ध ' म्हणजे ' प्रत्यक्ष असलेला ' असा अर्थ घेण्याचा प्रा. दीक्षितांचा आग्रह आहे. लोकसिद्ध याचा अर्थ 'बहुजनांनी म्हणजे लोकांनी सिद्ध केलेला ' असा निश्चितच नव्हे, असे पुढे पृ. ४० वर त्यांनी म्हटले असून 'प्रत्यक्ष दिसणारा म्हणजे इंद्रियप्रत्यक्ष द्वारा सिद्ध होणारा (लोकसिद्ध) ' असे स्पष्टीकरण त्यांनी तेथेच दिले आहे.

प्रा. दीक्षितांचा 'प्रत्यक्ष असलेला ' हा अर्थ मला मान्य आहे. पण त्यांच्याशी माझे दोन मतभेद आहेत. या अर्थापर्यंत पोचण्याचा त्यांचा मार्ग मला मान्य नाही. आणि दुसरे म्हणजे लोकसिद्ध शब्दाचा अर्थ इतका मर्यादित घेता येत नाही, असेही माझे म्हणणे आहे.

चार्वाकमत लोकशाहीकडे झुकणारे होते, असे दाखविण्यासाठी मी वेगळा अर्थ घेत आहे, असा आरोप करून लोकांच्या मताने राजा निवडण्याचे ते दिवस नव्हते, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. या विधानांची चर्चा मी पुढे अधिक करीन. पण चार्वाकमत लोकशाहीकडे झुकणारे होते अथवा चार्वाकांचा राजा लोकांच्या मताने निवडला जात होता, असे मी काहीही म्हटलेले नाही. माझे म्हणणे नीट समजून न घेता त्यांनी माझ्यावर असा आरोप केला आहे.

३) 'लोक ' या शब्दाचा जग, प्रजा अथवा समाज यासारखा अर्थ येथे घेतला पाहिजे, असे माझे म्हणणे आहे. म्हणजे लोकसिद्ध याचा अर्थ जगात आढळणारा, लोकमान्य वगैरेंसारखा काही तरी मिळेल. हा अर्थ घेतल्यामुळे तो राजा प्रजेची काळजी घेणारा, न्याय्य राज्यकारभार करणारा असल्याचे स्पष्ट होईल. कारण, तसे मानले नाही, तर तो राजा लोकसिद्ध ठरण्याऐवजी लोकविद्विष्ट ठरेल. असा अर्थ घेणे म्हणजे निवडणुकीच्या प्रक्रियेविषयी काही सांगणे नव्हे, हे उघड आहे. हा अर्थ घेतल्यामुळे राजा 'प्रत्यक्ष असलेला ' आहे, हेही स्पष्ट होते. कारण, तो राजा लोकांमध्ये प्रत्यक्ष दिसत असतो. अदृश्य नसतो. स्वाभाविकच, प्रा. दीक्षित 'लोक ' शब्दाचा प्रत्यक्ष अथवा प्रत्यक्षइंद्रिय असा जो अर्थ घेतात, तो तेवढाच घेण्याचे कारण नाही. फार तर श्लेषाने एक अर्थ लोकमान्य वगैरे आणि एक अर्थ प्रत्यक्ष असलेला, असे दोन अर्थ घेण्यास हरकत नाही. परंतु लोक म्हणजे समाज या स्वरूपाचा अर्थ आपण पूर्णपणे वगळून टाकू शकत नाही.

असे मानण्याला अनेक कारणे आहेत :–

अ) एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे न्यायकुसुमांजलीने वापरलेला 'लोकव्यवहारसिद्ध ' हा शब्द होय. पृ. ६५ आणि पृ. १०० अशा दोन्ही ठिकाणी मी या शब्दाचा निर्देश केला आहे. पण प्रा. दीक्षितांनी त्याची दखल घेतलेली नाही. लोकव्यवहारसिद्ध याचाही अर्थ इंद्रियव्यवहारसिद्ध असा घ्यावा, असे प्रा. दीक्षित म्हणू शकतात. पण तो त्यांचा दुराग्रह ठरेल. लोकव्यवहारसिद्ध हा शब्द एका दृष्टीने लोकसिद्ध या शब्दाचेच स्पष्टीकरण करतो, असे म्हटले पाहिजे. आता, लोकसिद्ध याचा इंद्रियसिद्ध असा अर्थ घेतला, तरी लोकव्यवहारसिद्ध या शब्दात 'लोक ' या शब्दाचा वेगळा अर्थ घ्यावा लागतच असेल, तर लोकसिद्ध शब्दाचा तो अर्थ वगळून प्रा. दीक्षितांच्या पदरात काय पडते ?

आ) लोक या शब्दाचा मी घेतलेला अर्थ प्रा. दीक्षितांच्या अर्थापेक्षा असंख्य पटींनी रूढ आहे आणि तो व्यवस्थित जुळणाराही आहे. अशा स्थितीत तो डावलण्यासाठी फार समर्थ असे युक्तिवाद करावे लागतील. आपटेकोशात या शब्दाचे The world, The earth, The human race, The people or subjects (opp. the king), A collection, A region, Common life, Common or worldly usage (opp. Vedic usage or idiom) आणि sight, looking असे अर्थ दिले आहेत. यांतील फक्त शेवटचा अर्थ प्रा. दीक्षितांच्या अर्थाशी जुळतो. बाकीचे सर्व अर्थ माझ्या अर्थाशी जुळणारे आहेत. शिवाय, लोकातिग, लोकातिशय, लोकाधिप, लोकाधिपति, लोकापवाद, लोकाचार, लोकोक्ति, लोकोत्तर, लोकैषणा, लोककथा, लोकतंत्र, लोकत्रयी, लोकनाथ, लोकपाल, लोकपति, लोकपथ, लोकप्रवाद,





लोकबाह्य, लोकमर्यादा, लोकमाता, लोकमार्ग, लोकयात्रा, लोकरंजन, लोकवाद, लोकवार्ता, लोकविद्विष्ट, लोकविश्रुत, लोकवृत्त, लोकवृत्तान्त, लोकव्यवहार, लोकसंग्रह, लोकस्थिति, लोकहित इ. असंख्य संस्कृत शब्दांतून कोणता अर्थ आहे, ते पाहिले, तर तो माझ्या अर्थाशी जुळणारा आहे, हे उघड होईल. इतका रूढ अर्थ केवळ तुमच्या एका दुष्ट हेतूशी जुळत नाही, म्हणून बाजूला सारायचा काय ?

इ) लोकसिद्ध हा शब्द कोणत्या अर्थाने रूढ होता, ते आपटेकोशावरूनही स्पष्ट होते. तेथे पुढील दोन अर्थ दिले आहेत– 1) current among the people, usual, customary. 2) generally received or accepted. यांपैकी दुसरा अर्थ आपल्या प्रस्तुत वाक्याच्या संदर्भात नीट जुळणारा आहे. लोकसिद्ध राजा म्हणजे लोकांनी स्वीकारलेला, त्यांना मान्य असलेला राजा होय. लोकप्रसिद्ध या -शब्दाचा अर्थही प्रा. दीक्षितांनी (पृ. ४०) लोकसिद्ध या शब्दासारखाच लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण त्या शब्दाचा अर्थही आपटेकोशाने दिला आहे, तसा 'well-known ' किंवा ' universally known ' असाच काही तरी घ्यायला हवा.

ई) आता अखेरीस एका अत्यंत महत्त्वाच्या मुद्द्याकडे वळायचे आहे. चार्वाकांना कोणत्याही चांगल्या गोष्टीचे योग्य श्रेय मिळू नये, हा प्राध्यापक दीक्षितांचा दुष्ट हेतू येथेही काम करीत आहे. राजा लोकमान्य असावा, असे चार्वाकांचे मत निष्पन्न झाले, तर चार्वाकविरोधकांच्या पोटात गोळा उठतो. चार्वाक प्रत्यक्षप्रमाणाला महत्त्व देत होते, हे जरूर खरे आहे. पण ते नुसते प्रमाणविचार मांडणारे स्वप्नाळू अथवा केवळ सैद्धान्तिक पातळीवर विचार करणारे तत्त्ववेत्ते नव्हते. सामाजिक तत्त्वज्ञान (Social philosophy) मांडणारे तत्त्ववेत्ते, ही त्यांची महत्त्वाची भूमिका आपण कधीच दृष्टीआड करू शकत नाही. वास्तव प्रमाणविचार हा त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा पाया होता. पण नैतिक व न्याय्य समाजरचना, हा त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा उद्देश होता. लोकसिद्ध शब्दाचा माझा अर्थ नाकारणे, म्हणजे चार्वाकांच्या तत्त्वज्ञानाचा हा उद्देशच नाकारणे होय. लोकसिद्ध या शब्दाचा लोकमान्य वगैरेसारखा अर्थ घेणे म्हणजे चार्वाकतत्त्वज्ञान लोकशाहीकडे झुकल्याचे दाखवणे वगैरे कांगावा करण्याची काहीही गरज नाही. या शब्दाचा अर्थ लावताना मी कोणताही अतिरेकी वा गैरवाजवी दावा केलेला नाही. मी जो अर्थ घेत आहे, तो चार्वाकदर्शनाच्या विचारसरणीशी अत्यंत सुसंगत असा अर्थ आहे.

आपटेकोशाने दिलेले worldly usage आणि The subjects (प्रजा) हे अर्थ प्रस्तुत संदर्भात अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. पहिला अर्थ चार्वाक वैदिक परंपरा नाकारून लौकिक परंपरा मानणारे होते, हे स्पष्ट करतो. वैदिक परंपरेला ईश्वराच्या भोवती जो सगळा पसारा हवा होता, तो चार्वाकांनी नाकारला. याचा अर्थ त्यांनी वेदसिद्ध ईश्वर नाकारून लोकसिद्ध ईश्वर स्वीकारला. दुसरीकडून पाहता स्वीकारलेला राजा हा प्रजेला स्वीकृत वा मान्य असा असायला हवा, हा त्यांचा आग्रह होता. नाही तरी तो पारलौकिक ईश्वर ' वैषम्य-नैर्घृण्य ' म्हणजे विषमता व निर्दयता हे दोष येत असल्यामुळे त्यांनी नाकारला. त्याच्या जागी तसलाच म्हणजे निर्दय वगैरे असलेला दुसरा एखादा राजा स्वीकारणे, हे काय शहाणपणाचे वा सुसंगत ठरले असते ? त्या ईश्वराला सुरुंग लावून त्याची जागा घेणारा राजारूपी ईश्वर क्रूर वगैरे असता कामा नये, हे उघडच आहे. आता, लोकसिद्ध याचा अर्थ फक्त ' प्रत्यक्ष असलेला ' असा घेतला, तर असा प्रत्यक्ष असलेला राजा चांगलाही असू शकतो आणि वाईटही असू शकतो. यातील वाईट राजा हा ईश्वर म्हणून चार्वाकांना मान्य असू शकत नाही आणि म्हणूनच प्रस्तुत शब्दाचा नुसता ' प्रत्यक्ष असलेला ' एवढाच अर्थ घेणे म्हणजे चार्वाकांच्या एका अत्यंत महत्त्वाच्या सिद्धान्ताची वाट लावणे होय. ईश्वराकडे घेऊन जाणारे पुरोहितरूपी दलाल चार्वाकांनी धर्मक्षेत्रातून उडवले. आता चार्वाकांनी वापरलेल्या शब्दांचा अर्थ लावण्यासाठी त्यांच्या शत्रूंच्या गोटातून दलाल पुढे येऊ लागले आहेत. अशा दलालांनी लावलेले अर्थ स्वीकारण्याऐवजी त्या शब्दांच्या गाभ्याला आमचे आम्ही भिडू शकतो !

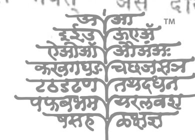
४) आता अवक्षेपाच्या मुद्द्याकडे वळू या. या संदर्भात पृ. १०० वर मी अर्थाची मोडतोड केली आहे, असे त्यांचे म्हणणे आहे. मूळचे विधान परेश कोण यासंबंधी होते, पण तेच विधान मी राजा कसा असावा, याविषयी वापरले, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

रेल्वेचे वापरलेले तिकीट पुन्हा दुसऱ्या मार्गावर वापरावे तसे हे आहे, असा माझा उपहासही त्यांनी केला आहे. त्यांच्या या म्हणण्यात काही तथ्य आहे का, ते स्पष्ट व्हावे, म्हणून मी पृ. १०० वरचे माझे विधान येथे उद्धृत करतो, "लोकायतांनी राजा हा लोकसिद्ध (सर्वदर्शनसंग्रह) असावा, असे म्हटले आहे." माझ्या पृ. १०० वरील या विधानातून मी परेश हे विधेय वगळून टाकले आणि हा अवक्षेप आहे म्हणजेच चार्वाकाच्या मताचे विकृतीकरण आहे, असे प्राध्यापक दीक्षितांचे म्हणणे आहे. हे विधेय मी ऑपरेशन करून काढून टाकले, असे ते म्हणतात. आता ऑपरेशन या शब्दाचा वाच्यार्थ घेऊन आणि शब्द, वाक्य वगैरेंच्या बाबतीत ते कसे करतात वगैरेसारखा शब्दच्छल करून मी त्यांच्याशी वाद घालू इच्छीत नाही. तसेच, प्रत्येक अपेंडिक्स काढून टाकले जात नाही, फक्त अपायकारक अपेंडिक्सच काढून टाकले जाते, असा शब्दच्छलही करीत नाही. मला एवढेच म्हणायचे आहे, की मुख्य मुद्दा बाजूला ठेवून आणि असंबद्ध उदाहरणे देऊन शब्दांचा कीस काढत बसायचे म्हटले, तर प्राध्यापक दीक्षितांच्या वाक्यरचनांची देखील दैना-दैना उडवता येईल की नाही ? त्यासाठी त्यांच्याच परीक्षणातील दहा-पाच उदाहरणे मी सहज देऊ शकेन. ते असो. आपण मूळ मुद्द्याकडे वळू या.

पृ. १०० वर मी परेश हा शब्द वगळला, हे खरे आहे. पण हा अवक्षेप वगैरे नाही. पृ. ६५ वरील चर्चेचा संदर्भ मुख्यत्वे ईश्वराचा आहे आणि पृ. १०० वरील संदर्भ मुख्यत्वे दंडनीती, राजा वगैरेंच्या विवेचनाचा आहे. स्वाभाविकच, दोन्ही ठिकाणी तीच विधाने घेतली, तरी त्या विधानांतून त्या-त्या विवेचनामध्ये प्रस्तुत असलेला आशयच वाचकांपुढे ठेवला पाहिजे. त्या विधानातील अप्रस्तुत भाग देखील दिलाच पाहिजे, नाही तर तो अवक्षेप ठरेल, असे म्हणता येत नाही. पृ. ६५ वर चार्वाकांनी ईश्वर नाकारल्याचे सांगितले. ईश्वर मानायचाच असला तर लोकसिद्ध राजा हाच ईश्वर होय, दुसरा कोणी ईश्वर नव्हे, असे म्हटले. तेथे ईश्वराची चर्चा वगळणे शक्यच नव्हते. पण आता पृ. १०० वर राजाचे विवेचन चालू झाले आहे. राष्ट्रकंटकांच्या अपकृत्यामुळे प्रजेला त्रास होतो, म्हणून राजाने त्या राष्ट्रकंटकांचा बंदोबस्त करावा. हा बंदोबस्त लोकायताच्या ज्ञानामुळे करता येतो. यासारखे विचार सोमदेवाने मांडल्याचा उल्लेख या चर्चेत आला आहे. चार्वाक हे न्याय्य प्रशासन आणि कल्याणकारी शासन यांचा आग्रह धरणारे होते, असे अबुल फझलने म्हटल्याचेही तेथेच सांगितले आहे. शिवाय, चार्वाकांचा धर्मशास्त्रांवरील हल्ला आणि अर्थशास्त्राबरोबरची त्यांची जवळीक प्रसिद्धच आहे आणि कौटिल्यासारखे अर्थशास्त्राचे प्रणेते राजपुत्रांच्या शिक्षणात लोकायताचा अंतर्भाव करतात, हेही मी पुस्तकात इतरत्र मांडले आहेच. या सगळ्याचा अर्थ असा, की ज्याला प्रजाहितदक्ष असा राजा बनायचे असेल, त्याने लोकायताचा अभ्यास करावा, असे मानले जात होते. पृ. १०० वरील संदर्भ हा अशा प्रकारे राजाबद्दलच्या विवेचनाचा आहे, हे स्पष्ट आहे. आता सोमदेव आणि अबुल फझल यांच्या विवेचनाला आधार म्हणून मी सर्वदर्शनसंग्रहातील वाक्य घेतले आहे. येथे ईश्वराविषयीची चर्चा चालू नसल्यामुळे त्या वाक्यातील तो भाग मी वगळला. मूळचे वाक्य राजा कसा असावा, हे सांगणारे नाही असे मानले, तरी देखील त्या विधानातून चार्वाकांच्या राजाविषयीच्या अपेक्षा सूचित होतातच. ते प्रत्येक राजाला परमेश्वर मानत नाहीत, तर फक्त लोकसिद्ध राजालाच परमेश्वर मानतात; याचा अर्थ राजा लोकसिद्ध असावा, म्हणजेच लोकांना मान्य असावा, अशीच त्यांची भावना होती.

भाषिक व्यवहारात आपण अशा पद्धतीने अर्थ लावतो, याची हवी तितकी उदाहरणे देता येतील. समजा, 'मी विवेकी व्यक्तीला माणूस मानतो', असे विधान कोणी तरी केले आहे. या विधानाचा अर्थ लावताना हे विधान करणाराला व्यक्तीने विवेकी असावे असे वाटते, असे कोणी म्हटले, तर त्याने माणूस या शब्दाचा अवक्षेप केला, असे मानायचे काय ? तात्पर्य, मी पृ. १०० वर अवक्षेप वगैरे काही केलेला नाही.

येथे आणखी एक गोष्ट ध्यानात घ्यायला हवी. एखाद्या वाक्यात श्लेषाने दोन अन्वय व दोन वाच्यार्थ घेता येतात. किंवा अभिधामूलव्यंजनेने एक वाच्यार्थ व एक व्यंग्यार्थ असेही अर्थ घेता येतात. त्यामुळे आपल्या वाक्याचे 'लोकसिद्धो राजा परेशो भवेत्' आणि 'राजा लोकसिद्धो भवेत्' असे दोन अन्वय





श्लेषाच्या आधारे सहज घेता येतात. दमयंती 'औषध न लगे मजला' असे म्हणते, तेव्हा 'औषध नल गे मजला' असा दुसरा अन्वय घेऊन आपण दुसरा एक वाच्यार्थ घेतोच ना? की तेथे लगे या शब्दाचे ऑपरेशन करून त्यातील गे हे अपेंडिक्स बाजूला काढले आणि ल हे न ला चिकटवून टाकले, अशी चेष्टा करीत बसायचे? आद्य शंकराचार्य बादरायणांच्या 'शास्त्र-योनित्वात्' या सूत्राचा अर्थ लावताना एकदा शास्त्राची योनी आणि एकदा शास्त्र आहे योनी ज्याची ते, असे एकाच शब्दाचे दोन अर्थ घेतात की नाही? "कं बलवन्तं न बाधते शीतम्" या वचनाचा "कंबलवन्तं न बाधते शीतम्", असा आणखी एक अन्वय घेतला जातोच की नाही? जेव्हा दोन्ही अर्थ सुसंगत असतात, तेव्हा ते दोन्ही अर्थ प्रसंगानुसार घेण्यात काहीही गैर नाही. तात्पर्य, मी अवक्षेप केलेला नाही. एक तर लोकसिद्ध राजा म्हणजे ईश्वर या विधानातच राजा लोकसिद्ध असावा हे गृहीत धरलेले आहे, हे ध्यानात घ्यावे किंवा श्लेषाने वेगळा अन्वय घेऊन तसा अर्थ प्राप्त करावा, हे व्याकरण, काव्यशास्त्र वगैरेंना धरून आहे.

५) एकदा वापरलेले तिकीट पुन्हा वापरण्यासारखा प्रकार तर मी केलेला नाहीच. पण युधिष्ठिराला भेटायला आलेला चार्वाक नावाचा ब्राह्मण हा चार्वाक नव्हताच, असे सिद्ध करायचे आणि सगळे चार्वाक ब्राह्मण असतात, हे पटवून देण्याच्या वेळी मात्र युधिष्ठिराला भेटायला आलेल्या त्याच माणसाला चार्वाक म्हणायचे, हा प्रा. दीक्षितांनी केलेला प्रकार कोणत्या दृष्टान्ताने स्पष्ट करता येईल, ते त्यांनीच सांगावे. 'चार्वाक नाही' असे सांगण्याच्या मुक्कामाला जाण्यासाठी वापरलेले तिकीट 'चार्वाक आहे' असे सांगण्याच्या मुक्कामाला परतण्यासाठी वापरले, तर त्याला काय म्हणावे बरे? असली 'रिटर्न तिकिटे' प्रा. दीक्षितांकडे खूप दिसतात !

वैदिकांनी दुसऱ्याची मते जशीच्या तशी मांडण्याचा प्रामाणिकपणा दाखवला, हे प्रा. दीक्षितांचे मत हा एक प्रचंड विनोद म्हणायला हवा. केवळ मनुस्मृतीच्या निर्मितीच्या आणि नंतरच्या काळाकडेच पाहिले तरी आणि रामायण, महाभारत व पुराणे यांच्यापुरता मर्यादित विचार केला, तरी वैदिकांनी इतरांची मते बहुतेक वेळा विकृत करून सांगितली, असेच आढळते. असंख्य प्रक्षेप व अवक्षेप केले. शिवाजी महाराजांनी स्वत:ला गोब्राह्मण-प्रतिपालक असे संकुचित विशेषण कधीच लावून घेतले नव्हते. तरी ते त्यांना लावले जाते. त्यांच्या जीवनाचे उद्दिष्टच या विशेषणामुळे विकृत होते. हे एक उदाहरण पाहिले, तरी देखील प्रा. दीक्षितांनी मोठ्या अभिमानाने केलेला वैदिक परंपरेचा गौरव व्यर्थ ठरतो. अश्वाच्या शिस्नाचा अश्वमेधातील निर्देश वैदिकांनी काढून टाकला नाही, कारण तो आपल्या धर्माचा, यज्ञसंस्कृतीचा अविभाज्य भाग आहे, असे त्यांना वाटत होते. तो भाग काढला नाही, म्हणजे चार्वाकांवर काही तरी उपकार केले, असे मानण्याचे कारण नाही.

अखेरीस या मुद्द्यावरील विवेचनाचे सार पाहू या. चार्वाकांचे ग्रंथ नष्ट करण्यासाठी लागणारी वैचारिक असहिष्णुता वैदिकांमध्ये होती आणि त्यांनी केलेल्या प्रक्षेपांवरून ते सिद्ध होते, या माझ्या भूमिकेवर प्रा. दीक्षितांनी दुहेरी हल्ला केला आहे. वैदिकांच्या ठिकाणी तशी प्रवृत्ती नव्हती. उलट, साळुंख्यांनीच प्रक्षेप व अवक्षेप केले आहेत, असे त्यांचे म्हणणे आहे. साळुंख्यांनी प्रक्षेप वगैरे केले नाहीत, हे एव्हाना सिद्ध झाले आहे. पण माझ्यासारख्या एखाद्या व्यक्तीने स्वत:च्या काही दोषांमुळे असे प्रक्षेप वगैरे केल्याचे वादासाठी मान्य केले, तरी देखील त्यामुळे आपला प्राचीन इतिहास बदलू शकत नाही. वैदिकांनी प्रक्षेप केल्याची गोष्ट प्रा. दीक्षित कदापि नाकारू शकत नाहीत. स्वतः त्यांनीच कृष्णमिश्रासारख्या नाटककाराने चार्वाकांना बदनाम करण्यासाठी त्यांचे विचार विकृत केल्याचे याच परीक्षणात मान्य केले आहे. अशा स्थितीत वैदिक लोक असहिष्णु होते, हे मत प्रा. दीक्षितांना खोडून काढता आलेले नाही, हे या चर्चेचे सार आहे.

ग्रंथ बुडवल्याची कथा

यानंतर नास्तिकांचे ग्रंथ पाण्यात बुडवून नष्ट केल्याच्या संदर्भातील उदयनाचार्यांच्या कथेकडे वळू या. न्यायवार्तिकाच्या भूमिकेत उदयनाचार्यांचे चरित्र आल्याचे या संदर्भात मी म्हटले होते. न्यायवार्तिकात 'भूमिका' नावाचा काही विभाग नसल्यामुळे येथे काही तरी गडबड आहे, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. न्यायवार्तिकाची ही भूमिका जुन्या काळातील नसली, तरी आधुनिक काळातील एका लेखकाने लिहिलेली भूमिका चौखंबा आवृत्तीमध्ये उपलब्ध आहे. त्या

अनुक्रमणिका

भूमिकेमध्ये भविष्यपुराणात आलेली उदयनाचार्यांच्या आयुष्यातील एक घटना लेखकाने मांडली आहे. माझ्या **'आस्तिकशिरोमणी चार्वाक'**, या पुस्तकात मी या आवृत्तीचा संदर्भ दिला आहे. फक्त तेथे दिलेले प्रकाशनाचे वर्ष १९१५ ऐवजी १९१६ असे असायला हवे होते. तात्पर्य, मी संदर्भ लपवलेलाही नाही अथवा बनावट कथा देण्याचाही प्रयत्न केलेला नाही.

प्रा. दीक्षितांनी ही कथा विस्ताराने दिली आहे. मीही माझ्या पुस्तकात तिचा काही अंश दिला होताच. या संदर्भात मी काढलेल्या निष्कर्षावर आक्षेप घेताना प्रा. दीक्षित लिहितात, " म्हणून राजाने " नास्तिकस्य यानि आसन् शास्त्राणि पृथिवीतले। तानि सर्वाणि चिक्षेप जले...।" याचा अर्थ असा : पृथ्वीतलावर नास्तिकांची जेवढी म्हणून शास्त्रे होती, ती सर्व पाण्यात टाकली. युक्तिवादाचा भाग म्हणून डॉ. साळुंखे यांनी उद्धृत केलेली ही चमत्कार-कथा आपण खरी मानू या. कथेच्या शेवटच्या भागावरून प्रथमदर्शनी बोध होईल की, बौद्धाचार्यांनी तेथे आणलेली सर्व पुस्तके राजाने पाण्यात फेकली. जैनाचार्यांनी जर काही पुस्तके आणली असतील तर तीही फेकली गेली असणार. पण त्या सभेस कोणी चार्वाक उपस्थित होते अशी नोंद नाही. त्यांची पुस्तके नष्ट केली असे कसे म्हणावयाचे? या ठिकाणी डॉ. साळुंखे एक अतितार्किक भूमिका घेतात. ते म्हणतात, नास्तिक हा सर्वसामान्य शब्द आहे आणि सर्व नास्तिकशास्त्रे पाण्यात फेकली असे म्हटल्यावर त्यांत चार्वाकांचीही पुस्तके आलीच. आता ज्याने हा श्लोक बनविला तो पीनल कोडाची कलमे लिहीत नव्हता. त्याहून महत्त्वाची गोष्ट अशी की, चार्वाकांनी कधी ग्रंथ लिहिलेच नसतील तर ते नष्ट तरी कसे करता येतील? चार्वाकांचा अमुक एक ग्रंथ होता असा निर्देश कोठेही नाही हे वर आलेच आहे. शिवाय वरील श्लोकातील 'यानि शास्त्राणि' याचा वाच्यार्थ घेतला तर 'पृथ्वीतले' हेही अक्षरशः घ्यावे लागेल. तसे ते घेतल्यास आज एकही बौद्ध अथवा जैन ग्रंथ दिसला नसता. आणखी असेही मानावे लागेल की तीरभुक्तीच्या राजाच्या सर्चवॉरंटची अंमलबजावणी पृथ्वीवरील सर्व राज्यांत होऊ शकत असे. हे सर्व मानणे मानवी आकलनाच्या पलीकडचे आहे. म्हणून चार्वाकांचे ग्रंथ वैदिकांनी नष्ट केल्याचा 'एक अत्यंत स्पष्ट पुरावा आढळतो' हे आपले विधान डॉक्टरांनी परत घ्यावे. पृ. ८ वर डॉ. साळुंखे यांनी लिहिले आहे, 'अशा रीतीने वैदिकांनी नास्तिकांचे ग्रंथ नष्ट व विकृत केले.' आधीच्या पानांवर ग्रंथ विकृत केले गेले असण्याची शक्यताच केवळ ते सांगत होते. पण आता एकदम विकृत केले असे ठामपणे ते सांगतात. कोणता ग्रंथ विकृत केला, कशा प्रकारे विकृत केला याचा काहीही तपशील त्यांनी दिलेला नाही."

मी उद्धृत केलेली ही चमत्कारकथा खरी मानू या, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. वस्तुस्थिती अशी आहे, की स्वतः मी ती कथा जशीच्या तशी खरी मानत नाही. मग प्रा. दीक्षितांनी ती खरी मानावी, अशी अपेक्षा मी बाळगण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही. अशा कथा तारतम्याने घ्यायच्या असतात आणि त्यांच्यामधून कळणारा सामाजिक इतिहास मात्र घ्यायचा असतो, अशी माझी भूमिका आहे. त्यामुळे वेदांना प्रमाण मानल्यामुळे उदयनाचार्यांचे खरोखरच रक्षण झाले आणि वेदांना प्रमाण न मानल्यामुळे नास्तिक आचार्य मरण पावला, असे मी मानत नाही. खरा मुद्दा तो नाहीच. वैदिकांनीच रचलेल्या ग्रंथात नास्तिकांचे ग्रंथ नष्ट केल्याचा उल्लेख आढळतो; ही गोष्ट येथे महत्त्वाची आहे. अशा कथा केव्हा रचल्या जातात? नास्तिकांचे ग्रंथ पाण्यात बुडवून, जाळून वगैरे नष्ट करण्याची चर्चा ज्या समाजात चालू असेल आणि अशा प्रकारच्या प्रत्यक्ष कृतीही ज्या समाजात घडत असतील, त्याच समाजात अशा प्रकारच्या कथा निर्माण होऊ शकतात, हा खरा मुद्दा आहे. ही कथा तर अवैदिकांनी लिहिलेली नव्हे, हे उघड आहे. ज्या काळात वैदिकांनी ती रचली, त्या काळात असे ग्रंथ नष्ट करणे हे वैदिकांना अभिमानाचे वाटत होते. म्हणूनच त्यांनी ती कथा लिहिली. आधुनिक काळात प्रा. दीक्षितांना ती अडचणीची वाटू लागली, त्यामुळे त्या कृत्याचा ठपका वैदिकांवर येऊ नये, म्हणून ते आटापिटा करीत आहेत. बौद्धांची व जैनांची पुस्तके पाण्यात फेकली गेली असतील, पण चार्वाक तेथे नव्हते, म्हणून त्यांची पुस्तके फेकली गेली असे म्हणता येत नाही, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. म्हणजे बौद्धांची व जैनांची पुस्तके वैदिकांनी नष्ट केल्याचे ते मान्य करतात. यातून वैदिकांची असहिष्णुता आणि इतरांचे ग्रंथ नष्ट करण्याची प्रवृत्ती व्यक्त होत नाही काय? का ही प्रवृत्तीही असुरांचीच? हे ग्रंथ नष्ट केल्याबद्दल ते खंतही

व्यक्त करीत नाहीत. प्रस्तुत श्लोकात आलेल्या नास्तिक या शब्दात चार्वाकांचाही अंतर्भाव होतो असे मी म्हटले होते. माझी ही भूमिका अतितार्किक आहे, असे ते म्हणतात. माझ्या या निष्कर्षामुळे अत्यंत बेचैन होऊन ज्याने हा श्लोक बनवला तो पीनल कोडाची कलमे लिहीत नव्हता, असेही त्यांनी म्हटले आहे. आणि मग त्यापेक्षाही महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे चार्वाकांनी कधी ग्रंथ लिहिलेच नसतील, तर ते नष्ट तरी कसे करता येतील, असा प्रश्न ते विचारतात. त्यांनी आपले संतुलन गमावले आहे, याचे द्योतक म्हणून त्यांच्या या प्रश्नाकडे बोट दाखवता येईल. चार्वाकांचे ग्रंथ नव्हते, हे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी बरेच युक्तिवाद केले, हे खरे आहे. पण ते विवेचन करून झाल्यावर ग्रंथनाश आणि प्रक्षेप या मुद्द्यांकडे वळताना त्यांनी म्हटले होते, "पण आपण समजून चालू की लोकायताचे काही ग्रंथ होते आणि ते नष्ट झाले आहेत." याचा अर्थ चार्वाकांचे ग्रंथ अस्तित्वात होते, हे गृहीत धरूनच त्यांनी ही सगळी चर्चा उपस्थित केली आहे. अशा स्थितीत या चर्चेत ग्रंथ अस्तित्वात नव्हते, असे म्हणून माझे म्हणणे ते कसे काय उडवून लावतात ? त्यांचे ग्रंथ होते हे गृहीत धरूनच या विवेचनात युक्तिवाद केले पाहिजेत, एवढे साधे तारतम्य प्रा. दीक्षितांनी पाळलेले नाही. ग्रंथ नष्ट केल्याचे नाकारण्यासाठी तुम्ही काही युक्तिवाद जरूर करू शकता. पण ग्रंथ नव्हतेच हा युक्तिवाद तुम्ही येथे मांडू शकत नाही.

आता माझी भूमिका अतितार्किक आहे काय, ते पाहू या. चर्चेतील मुख्य मुद्दा वेदांना प्रमाण मानायचे की नाही, हा आहे. बौद्धांच्या अथवा जैनांच्या समग्र सिद्धान्तांच्या बाबतीत निर्णय घेण्यासाठी उडी मारलेली नाही. वेदांना प्रमाण मानणाऱ्यांना मान्यता द्यायची आणि वेदांना प्रमाण न मानणाऱ्यांना शासन करायचे, असा निर्णय झालेला आहे. नास्तिकांचे ग्रंथ पाण्यात का बुडवायचे ? ते बौद्धांचे आहेत म्हणून अथवा जैनांचे आहेत म्हणून नव्हे, तर ते वेदविरोधी आहेत म्हणून. नास्तिक या शब्दाचा अर्थच मुळी वेदविरोधी असा आहे, हे प्रा. दीक्षितांनी येथे गंभीरपणाने ध्यानात घ्यावे. आता हा श्लोक लिहिणारा पीनल कोडाची कलमे लिहीत नव्हता, असे प्रा. दीक्षितांनी टवाळीच्या सुरात म्हटलेले असले, तरी त्यातला टवाळीचा भाग बाजूला ठेवून त्यांच्या म्हणण्यात काही तथ्य आहे का, ते पाहू या.

पीनल कोडाची कलमे म्हणजे विशिष्ट गुन्ह्याबद्दल कोणती शिक्षा द्यावी, याविषयीचे नियम. आता नास्तिकाची शास्त्रे पाण्यात बुडवणे म्हणजे त्याच्या नास्तिकतेच्या गुन्ह्याबद्दल दिलेली शिक्षाच होय. प्रा. दीक्षित भले टवाळीच्या सुरात म्हणोत, पण हा प्रकार पीनल कोडासारखाच म्हणायला हवा. आधुनिक काळातही काही वेळा अश्लील, राष्ट्रविरोधी, विशिष्ट प्रकारे कोणाच्या तरी भावना दुखावणारे असे ग्रंथ असतील, तर त्यांच्यावर बंदी घातली जाते. त्यांच्या प्रती जप्तही केल्या जातात. प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे असे, की वादसभेसाठी आणलेली पुस्तकेच तेवढी पाण्यात बुडवली असतील, पण असे होत नसते. लोकसभेने एखाद्या पुस्तकावर बंदी घातली, तर ती काय फक्त लोकसभेच्या परिसरात वा फार-फार तर राजधानीच्या शहरात लागू पडते ? त्याच पद्धतीने प्रस्तुत वादसभेचाही विचार केला पाहिजे. आणखी असे, की एका लेखकाच्या अश्लील पुस्तकावर बंदी घालायची आणि दुसऱ्या लेखकाच्या तशाच पुस्तकावर घालायची नाही, असेही होत नसते. अश्लील असलेली सर्वच पुस्तके जप्त करण्याचा आदेश काढला जातो. त्याच पद्धतीने वेदांना अप्रमाण मानणारे ग्रंथ पाण्यात बुडवायचे म्हटल्यानंतर फक्त वादसभेत आणलेलेच ग्रंथ बुडवायचे आणि इतर ठिकाणचे ग्रंथ शाबूत ठेवायचे, असे होऊ शकत नाही. तसेच, वेदांना विरोध करणारे फक्त बौद्धांचे व जैनांचेच ग्रंथ पाण्यात बुडवायचे आणि चार्वाकांचे बुडवायचे नाहीत, असेही होऊ शकत नाही. वेदांना प्रमाण मानणे म्हणजेच कायद्याचे पालन करणे आणि वेदांना अप्रमाण मानणे म्हणजे कायद्याचा भंग करणे, असा नियम ठरल्यानंतर वेदांना अप्रमाण मानणारे जे जे ग्रंथ असतील, ते ते पाण्यात बुडवणे भाग पडते. म्हणूनच तर मूळ श्लोकात 'सर्व ग्रंथ' अशा प्रयोगाऐवजी सर्व शास्त्रे या अर्थाचे शब्द आले आहेत. पण सूर्यालाही सूर्य मानायचे नाही, असे म्हणणाऱ्यांच्या बुद्धिमत्तेपुढे कुणी काय युक्तिवाद करायचे ? व ादसभेत आणलेले फक्त बौद्धांचे वा जैनांचे ग्रंथ पाण्यात बुडवले असे तेथे म्हटलेले नाही. कारण, हा कायदा अशा मर्यादित क्षेत्राला लागू करण्याला काही अर्थच नाही. चार्वाकांचे ग्रंथही पाण्यात

बुडवण्यात आले ही माझी भूमिका अतितार्किक नसून नैसर्गिक, स्वाभाविक आहे, हे यावरून स्पष्ट होईल. शिवाय, बौद्धांची व जैनांची पुस्तके नष्ट केल्याचे प्रा. दीक्षित कबूल करतात. येथे माझे दोन प्रश्न :— हा नास्तिकांचे ग्रंथ नष्ट करण्याचा व असहिष्णुतेचा प्रकार नव्हे काय ? आणि जैन– बौद्धांचे ग्रंथ पाण्यात बुडवणारे वैदिक त्यांच्यापेक्षाही अधिक तिरस्करणीय असणाऱ्या चार्वाकांच्या ग्रंथांची पूजा करत होते काय ?

' पृथ्वी 'चा अर्थ पहा

प्रा. दीक्षितांनी असा अर्थ लावण्यावर एक आक्षेप घेऊन ठेवला आहे. ' यानि शास्त्राणि ' याचा वाच्यार्थ घेतला, तर ' पृथ्वीतले ' हेही अक्षरशः घ्यावे लागेल, असे त्यांचे म्हणणे आहे. त्यांचे हे म्हणणे अजिबात टिकणारे नाही. कारण, अशा संदर्भात ' पृथ्वी ' या शब्दाचा अर्थ त्या त्या राजाचे राज्य असाच असतो. एखाद्या राजाला सार्वभौम सम्राट म्हटले जाई, तेव्हा तो सर्व भूमीचा म्हणजे सर्व पृथ्वीचा सम्राट असा अर्थ लावायचा असतो काय ? राजाला पृथ्वीपती, भूप, भूपाल, भूमिप, भूमिपाल, महीप, महीपाल, भूपती, महीपती इ. प्रकारचे शब्द वापरतात, तेव्हा भू, मही, पृथ्वी या शब्दांचा अर्थ त्या राजाचे राज्य असा असतो, की संपूर्ण पृथ्वी असा असतो ? एखादा राजा विशिष्ट नियम करतो, तेव्हा तो आपल्या संपूर्ण राज्यामध्ये तो लागू करतो. त्या नियमाची व्याप्ती त्याच्या राज्याच्या बाहेर असणार नाही. तसेच, ती एखाद्या वादसभेपुरती वा एखादया शहरापुरतीही मर्यादित असणार नाही.

' पृथ्वीतले ' या शब्दाचा वाच्यार्थ घेतल्यास आज एकही बौद्ध अथवा जैन ग्रंथ दिसला नसता, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. एक तर पृथ्वी या शब्दाचा अर्थ राज्य असा घेतल्यानंतर त्या राज्याच्या बाहेर असलेले ग्रंथ शिल्लक राहणार, हे उघडच आहे. त्यामुळे प्रा. दीक्षितांचा हा आक्षेप टिकणारा नाही. शिवाय, अगदी त्या राजाच्या राज्यातीलही सर्व ग्रंथ नष्ट केले जातील, हे शक्य नाही. कारण, काही लोक लपवून छपवून त्या ग्रंथांचे रक्षण करणारच. सापडलेले सगळे ग्रंथ बुडवण्यात आले, असा त्याचा अर्थ होतो. याविषयी अधिक लिहिण्याची गरज नाही, असे मला वाटते.

यानंतर प्रा. दीक्षितांनी असंबद्ध उदाहरणे देण्याच्या आपल्या नेहमीच्या शैलीत मला एक टोला हाणण्याचा प्रयत्न केला आहे. ' पृथ्वीतले ' या शब्दाचा वाच्यार्थ घेतला, तर त्या राजाच्या सर्च वॉरंटची अंमलबजावणी पृथ्वीवरील सर्व राज्यांत होऊ शकत असे, असेही मानावे लागेल, असे ते म्हणतात. हे सर्व मानणे मानवी आकलनाच्या पलीकडचे आहे, असेही ते म्हणतात. आता आपल्याकडच्या राजांची वर्णने पृथ्वीपती म्हणून वारंवार केली जात असत, तेव्हा त्यांच्या सर्च वॉरंटची वा इतर कायद्यांची अंमलबजावणी आफ्रिका, अमेरिका, युरोप वगैरे ठिकाणी देखील होत होती, असे प्रा. दीक्षित मानतात काय ? विशिष्ट शब्द भाषेत कोणत्या अर्थाने वापरले जातात हे ध्यानात न घेता, उगाच शब्दच्छल करत बसणे, म्हणजे स्वतःचा आणि दुसऱ्याचा वेळ वाया घालवणे होय. प्रा. दीक्षितांनी हा उद्योग अत्यंत यशस्वीपणे केला आहे, असे म्हटले पाहिजे.

चार्वाकांचे ग्रंथ वैदिकांनी नष्ट केल्याचा एक अत्यंत स्पष्ट पुरावा आढळतो, हे माझे विधान परत घ्यावे, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. मला हा सल्ला देण्यापूर्वी प्रा. दीक्षितांनी किमान काही गोष्टी कराव्या. वैदिकांनी बौद्धांचे आणि जैनांचे ग्रंथ नष्ट केले, हे तर त्यांनी कबूल केले आहे. तेव्हा इतरांचे ग्रंथ नष्ट करण्याची असहिष्णुता वैदिकांमध्ये होती, हे कसलेही आढेवेढे न घेता त्यांनी मान्य करावे. चार्वाकांच्या ग्रंथांची गोष्ट बाजूला राहो. पण निदान त्यांचे विचार कृष्णमिश्रासारख्या वैदिक नाटककारांनी विकृत केल्याचे स्वतः त्यांनीच मान्य केले आहे, तेव्हा इतरांचे ग्रंथ किंवा किमान विचार विकृत करण्याइतकी असहिष्णुता वैदिकांकडे होती, हेही त्यांनी मान्य करावे. तुकारामांची गाथा बुडवण्याच्या प्रयत्नातून वैदिकांची सहिष्णुता व्यक्त होते की असहिष्णुता, तेही जाहीर करावे आणि मगच मला पूर्वोक्त विधान परत घेण्याचा सल्ला द्यावा.

आधीच्या पानांवर विकृती करण्याची फक्त शक्यताच मांडली असताना नंतर ग्रंथ विकृत केल्याचे ठाम विधान केले, असाही एक आक्षेप प्रा. दीक्षितांनी माझ्यावर घेतला आहे. कृष्णमिश्राने चार्वाकांचे विचार त्यांना बदनाम करण्यासाठी विकृत केले, असे स्वतःच सांगणाऱ्या प्रा. दीक्षितांनी हा आक्षेप घ्यावा ही गोष्ट त्यांच्या नेहमीच्या आत्मविसंगत लेखनाला साजेशीच आहे. वैदिकांनी ग्रंथ विकृत केल्याची किती उदाहरणे हवीत, ते त्यांनी सांगावे. तेवढी उदाहरणे घेऊन कोणत्याही व्यासपीठावर त्यांच्याशी चर्चा

करण्याची माझी तयारी आहे. अभ्यासाच्या क्षेत्रात इतक्या प्रसिद्ध गोष्टींचेही कोणी पुरावे मागत असेल, तर माझ्यासारख्यांना फार काळ संयम पाळता येणार नाही. मग आम्ही काही कडवटपणाने लिहिले, की संस्कृतीचा बुरखा घेतलेल्या तथाकथित सभ्य जनांना आमचेच वर्तन आक्षेपार्ह वाटते ! पण तुम्ही तुमच्या असहिष्णुतेचे आणि विकृतीकरणाचे जितके पुरावे नाकारण्यासाठी धडपडाल, त्याच्या दसपट आणखी पुरावे मी देईन ! तुमच्या या धडपडीमुळे वैदिकांच्या असहिष्णुतेवर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिण्यास तुम्ही मला भाग पाडणार, इतकेच. केला पोत जरी बळेचि खाले। ज्वाला तरी ते वरती उफाळे ॥

'पूर्वपक्षा'वरून दिलखुलास टवाळी

भारतीय दर्शनांच्या इतिहासात चार्वाकदर्शनाला पूर्वपक्ष मानण्याची जी भूमिका आढळते, तिच्याविषयी मी पुस्तकाच्या प्रारंभी काही विवेचन केले आहे. माझ्या या विवेचनाची प्रा. दीक्षितांनी दिलखुलास टवाळी केली आहे. माझेच एक वाक्य उद्धृत करून ते लिहितात, "" (क) त्यांचा टाकाऊपणा दाखवून देण्यासाठी वैदिक संस्कृतीने वापरलेला सर्वांत प्रभावी शब्द म्हणजे 'पूर्वपक्ष' होय.'' (२) डॉ. साळुंखेंचा हा युक्तिवाद केवळ चुकीचाच नाही, तर हास्यास्पदही आहे. 'पूर्वपक्ष' म्हणजे जे मत आपण खोडून काढणार आहोत ते मत. हा मूल्यनिरपेक्ष शास्त्रीय शब्द आहे. त्याला सुगंधही नाही आणि दुर्गंधही नाही. तो निर्लेप आहे. आपल्या मताच्या विरोधी मताला पूर्वपक्ष म्हणायचेच. तो त्या शब्दाचा कोशातील अर्थ आहे. डॉ. साळुंखे यांना डॉ. साळुंखे असे म्हणण्यात जर काही गुन्हा नसेल, तर चार्वाकदर्शनाला इतर दर्शनकारांनी पूर्वपक्ष म्हणण्यात काही वावगे नाही. विशिष्टाद्वैत वेदान्ताच्या दृष्टीने केवलाद्वैत वेदान्त हा पूर्वपक्ष आणि केवलाद्वैत वेदान्ताच्या परिभाषेत विशिष्टाद्वैत वेदान्त हा पूर्वपक्ष होय. डॉ. साळुंखे लिहितात, " पूर्वपक्ष ही संज्ञा म्हणजे जणू काही चार्वाकदर्शनाच्या टाकाऊपणावर अंतिम शिक्कामोर्तब करणारी मुद्रा आहे.'' (२) पुस्तकाच्या प्रारंभीच हा काही भलताच आरोप डॉ. साळुंखे करीत आहेत व अनभिज्ञ वाचकाला अंधारात ठेवून त्याची सहानुभूती चार्वाकमताकडे वळवीत आहेत. ते लिहितात, " पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष यांची कितीही खडाजंगी झाली, तरी अखेरीस खलनायकाप्रमाणे पूर्वपक्ष खंडित व्हावयाचा, हे भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासातील एक वादातीत सत्य होते.'' (२) होय, होते. किंबहुना, आजही आहे. कारण, ते एक विश्लेषक सत्य आहे. अगदी त्याच रीतीने त्रिकोणाला तीन बाजू असतात हे एक वादातीत सत्य आहे.'' (पृ. २८)

चुकीचे व हास्यास्पद कसे ?

माझ्या विधानातील युक्तिवाद केवळ चुकीचाच नव्हे, तर हास्यास्पदही आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. त्या विधानात नेमके काय चुकीचे आहे आणि केवळ चुकीचेच नव्हे, तर हास्यास्पदही आहे, ते त्यांनी दाखवून द्यायला हवे होते. वैदिक संस्कृतीने चार्वाकदर्शनाला टाकाऊ ठरवण्याचा प्रयत्न केला, असे म्हणणे चुकीचे असेल, तर तिने चार्वाकदर्शनाला स्वीकार्य मानले आहे, असे प्रा. दीक्षितांनी दाखवून दिले पाहिजे. तिने चार्वाकदर्शनाला टाकाऊ ठरवण्यासाठी त्या दर्शनाला उद्देशून 'पूर्वपक्ष' हा शब्द वापरला, असे म्हणणे चुकीचे असेल, तर तिने तसा शब्द वापरलेला नाही, हे त्यांनी सिद्ध केले पाहिजे. तसेच, तिने तो वापरला असल्यास कसा वापरला आहे, हेही निःपक्षपातीपणाने सांगितले पाहिजे. 'पूर्वपक्ष' या शब्दावरून एखाद्या दर्शनाचा टाकाऊपणा दाखवला जात नाही, असे त्यांचे म्हणणे असेल, तर तेही त्यांनी सिद्ध केले पाहिजे. यांपैकी काहीही न करता माझ्या युक्तिवादावर 'चुकीचा' आणि 'हास्यास्पद' ही विशेषणे ते कशी काय उधळतात ? विशिष्टाद्वैत वेदान्त आणि केवलाद्वैत वेदान्त हे एकमेकांचे पूर्वपक्ष ठरतात, असे उदाहरण त्यांनी दिले आहे. ते एकमेकांना पूर्वपक्ष ठरवतात, याचा अर्थ ते एकमेकांना टाकाऊ ठरवतात, असाच होत नाही का ? लोकांनी पूर्वपक्षाला टाकून द्यावे आणि आपली मते स्वीकारावीत, असेच ते सांगतात की नाही ? मग वैदिक संस्कृतीला चार्वाकदर्शन टाकाऊ वाटत असल्यामुळे तिने त्याला पूर्वपक्ष म्हटल्याचे मी वाचकांना सांगितले, तर त्यात हास्यास्पद काय आहे ? पूर्वपक्ष ही संज्ञा म्हणजे जणू काही चार्वाकदर्शनाच्या टाकाऊपणावर अंतिम शिक्कामोर्तब करणारी मुद्रा, या माझ्या विधानात तरी चूक काय आहे ? खरे तर ही वस्तुस्थितीच आहे. मग वस्तुस्थिती हा 'भलताच आरोप' कसा काय ठरतो ? आणि वस्तुस्थिती सांगणे म्हणजे अनभिज्ञ वाचकाला अंधारात

ठेवून त्याची सहानुभूती चार्वाकमताकडे वळवणे, हे कसे काय? की पूर्वपक्ष ही संज्ञा टाकाऊपणावर शिक्कामोर्तब करीत नाही? पूर्वपक्ष हा खलनायकाप्रमाणे खंडित होतो, हे माझे म्हणणे जर त्रिकोणाला तीन बाजू असतात या विधानासारखे वादातीत सत्य असेल, तर ते मी सांगितले म्हणून काय बिघडले? असे वादातीत सत्य सांगायला माझ्यावर बंदी आहे आणि प्रा. दीक्षितांना त्यासाठी मुक्तद्वार आहे, अशी काही स्थिती आहे काय? 'पूर्वपक्ष' म्हणजे जे मत आपण खोडून काढणार आहोत, ते मत, अशी पूर्वपक्ष या संज्ञेची व्याख्या प्रा. दीक्षितांनी दिली आहे. आता मी त्यांना एक साधा प्रश्न विचारू इच्छितो. आपण जे मत खोडून काढतो, ते मत आपल्या दृष्टीने टाकाऊ नसते काय? मग वैदिक संस्कृतीने चार्वाकमताचा टाकाऊपणा दाखवण्यासाठी 'पूर्वपक्ष' हा शब्द वापरला, असे मी म्हटले, तर ते हास्यास्पद कसे बनते?

पूर्वपक्ष हा मूल्यनिरपेक्ष शास्त्रीय शब्द आहे, या त्यांच्या मताची थोडी चिकित्सा आता करू या. त्यातील 'शास्त्रीय' या शब्दाची चर्चा आधी आणि मूल्यनिरपेक्षतेची चर्चा नंतर करू. या शास्त्रीय शब्दालाही काही तरी अर्थ आहेच. आपल्या मताच्या विरोधी मत म्हणजे पूर्वपक्ष, हा त्याचा कोशातील अर्थ असल्याचे प्रा. दीक्षित म्हणतात. पण विरोधी मताला जेव्हा पूर्वपक्ष म्हटले जाते, तेव्हा त्या मताचा टाकाऊपणा व्यक्त केला जात नाही काय? पूर्वपक्ष टाकून द्यायचा आणि सिद्धान्तपक्ष स्वीकारायचा, हीच सिद्धान्तपक्षाची भूमिका असते. मग वैदिक संस्कृतीने चार्वाकदर्शनाचा टाकाऊपणा दाखवण्यासाठी पूर्वपक्ष शब्द वापरला, असे म्हटल्यामुळे कोशाच्या अर्थाला विरोध कसा होतो?

मूल्यनिरपेक्ष शास्त्रीयता भ्रष्ट केलीत

प्रा. दीक्षितांनी पूर्वपक्ष हा शब्द मूल्यनिरपेक्ष असल्याचे जे म्हटले आहे, तेही दिशाभूल करणारे आहे, असे मला वाटते. विशिष्ट शब्द हा जोपर्यंत कोशात असतो, तोपर्यंत तो मूल्यनिरपेक्ष आहे, असे म्हणता येते. खरे तर तेथेही रूढीमुळे प्राप्त झालेले अर्थ, लक्ष्यार्थ, व्यंग्यार्थ वगैरेंसारखे अर्थ हे काही वेळा अंतर्भूत होतातच. पण सध्या तो मुद्दा बाजूला ठेवून स्थूलमानाने हे मान्य करू, की कोशामध्ये शब्द मूल्यनिरपेक्ष स्वरूपात असतो. पण शब्द कोशातून बाहेर आणून त्याचा व्यवहारात प्रयोग केल्यावर तो मूल्यगर्भ, मूल्यसापेक्ष बनतो. काही वेळा व्यवहारातही तो विशिष्ट स्वरूपात मूल्यनिरपेक्ष राहू शकतो. उदा., पुत्र हा शब्द तुलनेने मूल्यनिरपेक्ष, तर सुपुत्र वा कुपुत्र या शब्दांतील 'पुत्र' हा शब्द मूल्यगर्भ, असे म्हणता येईल. याच दृष्टिकोणातून 'लोकयात्रा' हा शब्द मूल्यनिरपेक्ष मानायला हवा, याची चर्चा मी संवरणाच्या विवेचनात केली आहे. याचे तात्पर्य असे, की जोपर्यंत विशिष्ट संदर्भ नाही, तोपर्यंत शब्द मूल्यनिरपेक्ष असतो आणि विशिष्ट संदर्भामुळे तो मूल्यगर्भ बनतो. प्रा. दीक्षित मूल्यनिरपेक्ष, मूल्यगर्भ वगैरे शब्द वापरतात, तेव्हा 'वाच्यार्थापेक्षा वेगळा वा अधिक असा काही अर्थ' म्हणजे 'मूल्य' असे त्यांना अभिप्रेत आहे, हे गृहीत धरून मी हे सर्व विवेचन करीत आहे. वाच्यार्थाचा अंतर्भाव मूल्यात केला, तर सर्वच शब्द मूल्यगर्भ ठरतात.

मूल्यनिरपेक्षता आणि मूल्यगर्भता यांचे हे स्वरूप ध्यानात घेतले असता प्रा. दीक्षितांनी माझ्या विधानावर केलेली टीका दिशाभूल करणारी आहे, हे उघड आहे. त्यांनी 'पूर्वपक्ष' हा शब्द जणू काही कोशातून घ्यावा, तसा माझ्या विधानातून सुटा, स्वतंत्र, संदर्भहीन स्वरूपात उचलला आणि मला हास्यास्पद ठरवले. माझ्या विधानात 'वैदिक संस्कृतीने वापरलेला' हे शब्द आहेत, याची दखलही त्यांनी घेतली नाही. नुसता 'पूर्वपक्ष' हा शब्द मूल्यनिरपेक्ष असू शकेल. पण चार्वाकदर्शनाचा टाकाऊपणा दाखवून देण्यासाठी वैदिक संस्कृतीने वापरलेला 'पूर्वपक्ष' हा शब्द मूल्यनिरपेक्ष कसा असू शकेल? वापरणाराचे हेतू, हितसंबंध, डावपेच इ. चा प्रभाव त्या शब्दावर पडल्यामुळे त्याच्यापासून मिळणारा अर्थ हा फक्त कोशातील अर्थापुरता मर्यादित रहात नाही. आपण पाण्याचे उदाहरण घेतले, तर हे स्पष्ट होईल. नदीतून वाहणारे पाणी मूल्यनिरपेक्ष आहे, असे आपण समजू. पण वैदिक संस्कृतीच्या दृष्टीने हेच पाणी मूल्यगर्भ कसे बनते, ते पाहण्यासारखे आहे. ब्राह्मणाचे पाय धुऊन घेतलेले पाणी हे पवित्र बनते, तर अस्पृश्याने स्पर्श केलेले पाणी अपवित्र बनते. ही मूल्यगर्भता वा मूल्यसापेक्षता वैदिकांच्या दृष्टिकोणामुळे निर्माण होते. तीच स्थिती 'पूर्वपक्ष' या शब्दाची आहे. वैदिक संस्कृतीने वापरलेला हा शब्द म्हणजे मूल्यनिरपेक्ष शास्त्रीय शब्द, असे रहात नाही.

अनुक्रमणिका

वैदिकांच्या मनातील सर्व तिरस्कार, तुच्छता त्या शब्दाला चिकटते आणि तो कोशातील अर्थापेक्षा फार वेगळा अर्थ देतो. वैदिक संस्कृतीने तो शब्द कसा वापरला आहे, हे पाहणे फार महत्त्वाचे आहे.

प्रा. दीक्षितांची गंमत अशी, की संवरणाच्या चर्चेत 'लोकयात्रा' हा शब्द मूल्यनिरपेक्ष असताना तो मूल्यगर्भ असल्याचे ते मानतात आणि चार्वाकाला उद्देशून वापरलेला 'पूर्वपक्ष' हा शब्द मूल्यगर्भ असताना तो मूल्यनिरपेक्ष असल्याचे सांगतात. शब्दांचे अर्थ संदर्भ वगैरेंच्या आधारे ठरवायचे, की प्रा. दीक्षितांच्या लहरीनुसार ?

मुलाला घराबाहेर काढणारे आईवडील

चार्वाकदर्शनाला इतर दर्शनकारांनी पूर्वपक्ष म्हणण्यात काही वावगे नाही, हे स्पष्ट करताना विशिष्टाद्वैत आणि केवलाद्वैत हे दोन वेदान्ती संप्रदाय एकमेकांचे पूर्वपक्ष असल्याचे प्रा. दीक्षितांनी सांगितले आहे. त्यांचे हे म्हणणे बरोबर आहे. पण ते एक गोष्ट विसरतात ती ही, की ते दोन संप्रदाय एकमेकांना पूर्वपक्ष मानत असले, तरी संपूर्ण वैदिक संस्कृतीच त्यांना पूर्वपक्ष मानते, असे होत नाही. तिच्या दृष्टीने ते दोन्ही संप्रदाय तिचे स्वकीय, आत्मीयच असतात. याउलट, चार्वाकाला नुसते इतर दर्शनकारच पूर्वपक्ष मानत नाहीत, तर संपूर्ण वैदिक संस्कृतीच त्याला पूर्वपक्ष मानते. हा फरक फार महत्त्वाचा आहे. वैदिक संस्कृती केवलाद्वैत अथवा विशिष्टाद्वैत वेदान्तावर बहिष्कार घालायला सांगत नाही, पण चार्वाकदर्शनावर बहिष्कार घालायला सांगते. भावाभावांच्या भांडणात त्यांनी एकमेकांना घराबाहेर काढण्याचा प्रयत्न केला, तर आपण तो समजू शकतो. पण आईवडिलांनीच अनेकांपैकी फक्त एकाला 'हा आमचा नव्हेच', असे म्हणून घराबाहेर काढले, तर काय म्हणायचे ? प्रा. दीक्षितांना कोणी असे बहिष्कृत केले असते, म्हणजे त्यांना त्या घटनेतील डंख कळला असता. युरोप-अमेरिकेत गेल्यावर काळे म्हणून हिणवले आणि हॉटेल वगैरेंमध्ये प्रवेश दिला नाही, म्हणजे भारतातील ब्राह्मणांचा जीव कळवळतो. पण आपल्या देशात आपण चार्वाक वगैरेंवर बहिष्कार घातल्याची खंत मात्र त्यांना वाटत नाही.

वह तो पूर्वपक्ष है !

या संदर्भात मी स्वतः अनुभवलेली एक घटना सांगणे वावगे ठरणार नाही. मी राजस्थानातील जोधपूर या शहरामध्ये एका अभ्यासक्रमासाठी गेलो होतो. तेथे भारताच्या विविध प्रांतांतील संस्कृतचे प्राध्यापक जमलेले होते. सर्वजण घरच्या पत्त्यांची देवघेव करीत असताना मध्य प्रदेशातील एका प्राध्यापकाने विचारल्यावरून मी माझा पत्ता त्याला सांगितला. माझा पत्ता पाहून तो मला म्हणाला, "क्या आपके घर का नाम 'लोकायत है ?" मी होय म्हणून सांगितल्यावर तो पुन्हा म्हणाला, "लेकिन वह तो पूर्वपक्ष है ! क्या आपको यह मालूम नहीं ?" मला "ते" माहीत असल्याचे आणि तरीही मी ते नाव ठेवले असल्याचे सांगितल्यावर तो म्हणाला, "मालूम होते हुए भी आपने यह नाम रखा है ? अजीब बात है !" आता, प्रा. दीक्षितांना मला एवढेच विचारायचे आहे, की माझ्या घराचे नाव विशिष्टाद्वैत अथवा केवलाद्वैत असते, तर त्या प्राध्यापकाने माझ्याशी असे संभाषण केले असते का ? लोकायताप्रमाणेच तेही पूर्वपक्ष असतील आणि पूर्वपक्ष हा शब्द मूल्यनिरपेक्ष शास्त्रीय शब्द असेल, तर त्याने त्याही स्थितीत माझ्याशी तसेच संभाषण करायला हवे. पण तो कदापि तसे करणार नाही. प्रा. दीक्षित हे नाकारू इच्छितात काय ?

तिरस्काराचा उग्र दुर्गंध आहे

पूर्वपक्ष या शब्दाला सुगंधही नाही आणि दुर्गंधही नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. आदर्श स्थितीमध्ये असे असू शकेल, हे आपण मान्य करू या. प्रत्यक्षात चार्वाकांना उद्देशून वापरलेला पूर्वपक्ष हा शब्द असा निर्लेप नव्हता आणि नाही. वैदिकांनी चार्वाकांची जी विटंबना केली, तिचा भरपूर दुर्गंध त्या संज्ञेला आहे. साळुंख्यांना साळुंखे म्हणण्याचे उदाहरण त्यांनी दिले आहे. पण हे म्हणणेही नेहमी निर्लेप नसते. उदा.– साळुंख्यांनी असे असे म्हटले आहे असे त्यांना कोणी तरी सांगितले आणि त्यावर त्यांनी "सा-ळुं-ख्यां-नी...!" असा शब्द उच्चारला, तर शब्द तोच असूनही त्यांच्या मनातील तुच्छतेची दुर्गंधी त्याला चिकटू शकते. मी मम्मटाला वेठीला धरल्याचे त्यांनी प्रस्तुत लेखनातच अन्यत्र म्हटले आहे. त्या मम्मटाने लक्षणा, व्यंजना वगैरे शब्दशक्तींविषयी केलेले विवेचन त्यांना माहीत असेलच. केवळ उच्चार बदलूनही शब्दाचा अर्थ बदलता येतो. प्रा. दीक्षितांनी उच्चारलेल्या 'साळुंख्यांनी' या शब्दाचा

अर्थ 'साळुंख्यांनी असे म्हटले आहे ना, मग ते गंभीरपणे दखल घेण्याच्या लायकीचे नाही', असा होऊ शकतो. अशा वेळी आक्षेप 'साळुंख्यांनी' या शब्दाला अथवा त्याच्या वाच्यार्थाला नसतो, तर त्याच्या व्यंग्यार्थाला असतो. पूर्वपक्ष या शब्दाच्या बाबतीत नेमकी हीच स्थिती आहे. चार्वाकांना पूर्वपक्ष म्हटले एवढ्याच कारणाने वैदिकांवर टीका करावी, इतका पूर्वपक्ष वगैरे संज्ञांच्या बाबतीमध्ये मी अनभिज्ञ नाही. आक्षेप पूर्वपक्ष या संज्ञेला नाही, तर त्या संज्ञेद्वारे व्यक्त केलेल्या तिरस्काराला आहे. वस्तुतः, प्राध्यापक दीक्षितांनी माझी पूर्वपक्षाविषयीची विधाने ज्या पृष्ठावरून उचलली, त्याच पृष्ठावर मी हे स्पष्टपणाने लिहिले आहे. प्रा. दीक्षितांनी जाणीवपूर्वक तो भाग वगळून बाकीची वाक्ये उद्धृत केली आहेत. वादातीत सत्याविषयीचे त्यांनी उद्धृत केलेले माझे विधान संपल्याबरोबर पुढे मी म्हटले होते, "वस्तुतः, प्रत्येक दर्शन स्वतःला उत्तरपक्ष वा सिद्धान्तपक्ष मानून आपल्या विचारांचे मंडन करते आणि इतर दर्शनांना पूर्वपक्ष मानून त्यांचे खंडन करते. परंतु भारतातील आस्तिक व नास्तिक अशा प्रमुख दर्शनांपैकी चार्वाकदर्शन हे एकच दर्शन असे आहे, की जे सदैव पूर्वपक्षाच्या स्वरूपातच समोर येते. आधुनिक काळातील चार-दोन अपवाद वगळता ते सिद्धान्तपक्षाच्या स्वरूपात कधीच पुढे येत नाही. याचा अर्थ सिद्धान्तपक्षाच्या स्वरूपातील त्याची मांडणी, कोणत्या ना कोणत्या कारणाने लुप्त झाल्यामुळे आज उपलब्ध नाही, इतकेच. 'चार्वाक' हा शब्द कानांवर पडला तरी कपाळावर उद्वेगाच्या आठ्या पडाव्यात, इतका हा पूर्वपक्ष तुच्छ, तिरस्करणीय व त्याज्य मानला जात होता. त्याची हेटाळणी केली जात होती. त्याचा स्वीकार म्हणजे अधःपाताला निमंत्रण असे मानले जात होते." पूर्वपक्ष हा शब्द प्रा. दीक्षित म्हणतात तसा खरोखरच निर्लेप असता, तर चार्वाकांवर कुष्ठरोग्याप्रमाणे बहिष्कार घालण्यापर्यंत वैदिकांची मजल का गेली असती ? प्रा. दीक्षितांनी माझ्या विवेचनातील हा सर्व भाग मुद्दामच वगळला आहे आणि जणू काही साळुंख्यांना पूर्वपक्षासारख्या अगदी प्राथमिक संज्ञेचेही नीट ज्ञान नाही असे भासवून लोकांची दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न केला आहे. विशेष म्हणजे मीच अनभिज्ञ वाचकाला अंधारात ठेवून त्याची सहानुभूती मिळवण्याचा प्रयत्न करीत असल्याचे त्यांनी म्हटले आहे. चार्वाक हजारो वर्षे एकाकीपणाने झुंजले. असे मनोधैर्य असलेल्या लोकांना कोणाच्या सहानुभूतीवर जगण्याची गरज नव्हती आणि वाचकाला अंधारात ठेवून त्याची सहानुभूती चार्वाकाकडे वळवण्याची गरज मला कधीही भासलेली नाही. एवढे मात्र खरे, की वैदिकांनी अपप्रचार करून चार्वाकांची जी बदनामी केली होती, तिने वाचकांचे मन कलुषित होऊ नये, म्हणून चार्वाकदर्शनाचे सिद्धान्त नेमकेपणाने लोकांपुढे ठेवण्याचा मी प्रयत्न केला आहे.

सेलेसच्या पाठीत खंजीर खुपसावा, तसे

चार्वाक सातत्याने पूर्वपक्षाच्या स्वरूपातच येतो. उत्तरपक्षाच्या स्वरूपात कधीच येत नाही आणि ही गोष्टही प्रा. दीक्षितांनी निर्दिष्ट केलेल्या निर्लेपत्वाची नव्हे. चार्वाकाने आपला पक्ष पूर्वी मांडलाच नसता, तर गोष्ट वेगळी ! पण त्याने आपले सिद्धान्त मांडलेले असतानाही वैदिकांनी अनेक लटपटी-खटपटी करून चार्वाकदर्शनाला सिद्धान्तपक्षाच्या स्वरूपात लोकांपुढे येऊ दिले नाही. स्टेफी ग्राफच्या एका चाहत्याने सेलेसच्या पाठीत खंजीर खुपसून स्टेफी ग्राफच्या विजयाचा मार्ग मोकळा केला, तसा हा प्रकार आहे. हे वैदिकांच्या निर्लेपत्वाचे लक्षण खचितच नव्हे.

स्वतः दीक्षित निर्लेप नाहीत

स्वतः प्रा. दीक्षितांच्या मनात चार्वाकाला उद्देशून 'पूर्वपक्ष' हा शब्द वापरताना निर्लेप वृत्ती नाही, याचा एक महत्त्वाचा पुरावा त्यांच्या लेखनात आढळतो. खरे म्हणजे चार्वाकांच्या नैतिक संवेदना तीव्र होत्या, त्यांच्याकडे बुद्धीची चमक होती, अनुमान नाकारण्याच्या बाबतीतील त्यांचे युक्तिवाद ऐतिहासिक महत्त्वाचे आहेत, मिल्ल आणि ह्यूम यांनी मांडलेली मते चार्वाकांनी दोन हजार वर्षे आधीच मांडली होती इत्यादी प्रकारे ज्या चार्वाकांच्या संबंधात स्वतः प्रा. दीक्षितांनीच गौरवपर उद्गार काढले आहेत, त्याच चार्वाकांच्या संदर्भात वरील उद्गारांशी अत्यंत विसंगत मते मांडताना ते लिहितात (पृ. ३२), "... दार्शनिक ग्रंथांतून इतर अनेक पूर्वपक्षांप्रमाणे चार्वाकांचाही एक पूर्वपक्ष असतो. पण त्याला कोणी प्रधानमल्ल म्हटलेले नाही. चार्वाकमताचा एक विशेष मला जाणवतो तो हा की, इतर कोणतेही मत स्थापन करण्यासाठी प्रतिपक्षी म्हणून चार्वाकमत सोईचे असते. चार्वाकांची

सर्व भूमिका अगदी बालबोध आहे. त्यात कोणतीही गुंतागुंत नाही....त्यामुळे त्या मताला पहिला पूर्वपक्ष करून वादात वापरावयाची आपली शस्त्रे धारदार करता येतात. बंदुकीने नेम मारण्याचा सराव करण्यासाठी एक चिंध्यांची बाहुली करून झाडावर टांगतात. दार्शनिक वादविवादात चार्वाकमताचा उपयोग त्या बाहुलीसारखा केला गेला आहे, असे मला वाटते."

वा रे निर्लेपत्व ! वा रे मूल्यनिरपेक्ष शास्त्रीयता ! मिल्ल आणि ह्यूम यांची मतेही चिंध्यांच्या बाहुलीसारखीच होती का ? आणि तसे असेल, तर चार्वाकांचा युक्तिवाद ऐतिहासिक महत्त्वाचा कसा ठरतो ? तुम्ही त्याला प्रधानमल्ल म्हटले नाही, तर आम्ही समजू शकतो. तेवढ्याने तुमचे निर्लेपत्व ढळले, असे आम्ही म्हणणार नाही. पण तुम्ही त्यांना मल्लही न मानता चिंध्यांची बाहुली म्हणता, तेव्हा तुमच्या तथाकथित निर्लेपत्वाविषयी काय म्हणावे ? 'पूर्वपक्ष' हा शास्त्रीय शब्द असल्याचे तुम्ही म्हणता. कोशाचाही हवाला देता. तुमच्या त्या शास्त्राने आणि कोशाने चार्वाकदर्शनाला 'चिंध्यांची बाहुली' म्हणायला सांगितले आहे वाटते ? नाही तरी वैदिक परंपरेने शास्त्र आणि व्यवहार यांची संगती कधी ठेवली आहे ? शास्त्राने सांगायचे, की सर्वांचा आत्मा एकच असतो आणि सर्वांचे शरीर मिथ्याच असते. व्यवहारात मात्र अस्पृश्यता अत्यंत क्रूरपणे पाळायची ! हा दुटप्पीपणा ज्यांच्या रक्तात भिनला आहे, त्यांनी 'पूर्वपक्ष' या शब्दाच्या बाबतीत असा घोळ घालावा, यात मला आश्चर्य वाटत नाही.

लोकायत

प्रा. दीक्षितांनी 'लोकायत' या शब्दाच्या अर्थाचे बरेच विवेचन केले आहे (पृ. ३९–४१). माझ्या **'आस्तिकशिरोमणी चार्वाक'** या पुस्तकात मीही या मुद्द्याचे बरेच विवेचन केले असल्यामुळे येथे त्याची पुनरुक्ती करीत नाही. या शब्दाच्या अर्थाविषयी माझी कोणतीही आग्रही भूमिका नाही. तरीही भारतीय संस्कृतीमधील 'पंचायत' आणि 'लिंगायत' या दोन शब्दांप्रमाणेच या शब्दाची व्युत्पत्ती असावी, असे मला वाटते. सध्या या संबंधात अधिक लिहीत नाही. पण विवेचनाच्या ओघात प्रा. दीक्षितांनी काही विधाने केली आहेत. त्यांपैकी सध्या फक्त मोजक्या अशा काही विधानांची थोडी चिकित्सा करतो.

ते लिहितात (पृ. ३९), "बृहस्पती असुरांकडे शिकवण्यासाठी गेला, असे उल्लेख पुष्कळ आहेत. पण त्यांच्याकडे जाऊन तो स्वतःच काही शिकला, असा उल्लेख कोठेच नाही." प्रा. दीक्षित मानवी संपर्काकडे एकांगी दृष्टीने पाहतात, हेच त्यांच्या या विधानावरून स्पष्ट होते. मनुष्य ज्याला शिकवतो त्याला नुसते शिकवत नाही, तर त्याच्याकडून काही शिकतोही. विशेषतः, भिन्न संस्कृतींमधील व्यक्तींचा अध्ययन-अध्यापन या दृष्टींनी संपर्क घडतो, तेव्हा हे जरूर घडते. असुरांची संस्कृती यज्ञांना विरोध करणारी होती. बृहस्पतीने ज्या विचारांना शास्त्ररूप दिले, त्या विचारांमधील हा यज्ञविरोध असुरांकडूनच, किमान यज्ञांना विरोध करणाऱ्या अनार्यांकडून येऊ शकत होता, हे उघड आहे. पण याविषयी सध्या इतकेच.

पुढे ते लिहितात (पृ. ४०), "सामान्य माणसाचे सुरुवातीचे भावविश्व हे नव्याकोऱ्या ओनरशिप फ्लॅट-सारखे रिकामे असते. त्यात त्याला फर्निचर हवे असते. धर्माशी अंगभूत असलेल्या पुराणकथांतून ते त्याला मिळते." प्रा. दीक्षितांच्या या विधानात भारतातील बहुजनसमाजाच्या तीन हजार वर्षांच्या यातना आहेत. याविषयी फार विस्ताराने लिहावे लागेल. प्रस्तुत लेखन आधीच खूप विस्तारले गेले आहे. म्हणून या विधानावरची फक्त एक प्रतिक्रिया येथे देऊन ठेवतो. सामान्य माणसाचे भावविश्व सुरुवातीला अगदी रिकामे असते, हे पूर्णांशाने खरे नसले, तरी स्थूलमानाने मान्य करायला हरकत नाही. पण भोळ्याभाबड्या सर्वसामान्य माणसाच्या निरागस मनात धार्मिक पुराणकथांच्या नावाखाली तुम्ही जे 'फर्निचर' कोंबलेत, ते एका गटाच्या हितसंबंधांचे रक्षण करणारे होते. त्या नव्या-कोऱ्या फ्लॅटच्या मालकांना पिळून काढणारे होते. त्यांना सर्वार्थाने गुलाम बनवणारे होते. त्यांच्या मेंदूतून 'त्या' फर्निचरला बाहेर काढण्यासाठीच चार्वाकांना अपार संघर्ष करावा लागला आणि चार्वाकादींच्या प्रेरणेने आज आम्हीही तो संघर्ष करीत आहोत. सध्या इतकेच.

सूत्राचा आधार चुकीचा

यानंतर प्रा. दीक्षित 'लोकायत' या शब्दातील 'लोक' या घटकाची एक व्याकरणशुद्ध व्युत्पत्ती देण्याच्या क्षेत्रात घुसलेत आणि नेहमीप्रमाणे घोटाळे करून बसलेत. ते लिहितात (पृ. ४०), "'लोक' या धातूचा अर्थ 'पाहणे, प्रत्यक्षणे (to perceive)' असा कोशात आहे. त्यावरून लोक म्हणजे 'प्रत्यक्ष

ज्ञान करून देणारे ' म्हणजे ' इंद्रिय ' असा (कर्तरी) अर्थ झाला. ' दीप ' म्हणजे ' प्रकाशणे अथवा झळाळणे.' त्यावरून ' दीप ' म्हणजे ' प्रकाशणारा ' असा शब्द बनला. ' बुध् ' म्हणजे ' जाणणे '. त्यावरून ' बुध ' म्हणजे ' जाणणारा ' हा शब्द तयार झाला. ज्या पाणिनीय सूत्रावरून हे शब्द बनतात, ते सूत्र ' इगुपधज्ञाप्रीकिरः कः ' असे आहे. इंद्रिय असा व्याकरणशुद्ध अर्थ असलेल्या ' लोक ' या शब्दाला..."

' लोक ' या शब्दाचा ' इंद्रिय ' असा अर्थ घेता येईल, हे मला मान्य आहे. मग तो अर्थ प्रा. दीक्षित म्हणतात त्यानुसार व्याकरणशुद्ध असो वा नसो. प्रसंगी व्याकरण डावलूनही अर्थ बनत असतात. पण माझ्या दृष्टीने हा येथील प्रस्तुत मुद्दा नव्हे. प्रा. दीक्षित पाणिनीच्या ज्या ' इगुपध ... ' इ. सूत्राचा (३·१·१३५) आधार घेऊन प्रस्तुत शब्द सिद्ध करतात तो योग्य आहे का, हे जरा तपासून पाहू या. एक तर त्यांनी दिलेल्या सूत्रात ' प्ती ' असा एक धातू दाखवला आहे. मूळ सूत्रात तो ' प्री ' असा आहे. ज्या धातूंच्या उपान्त्य ठिकाणी ' इक् ' या प्रत्याहारातील वर्ण असेल, त्या धातूंना ' क ' (अ) प्रत्यय लागतो. तसेच, ज्ञा, प्री आणि कॄ या धातूंनाही तो प्रत्यय लागतो, असा या सूत्राचा अर्थ आहे. आता, ' लोक् ' हा धातू ज्ञा, प्री आणि कॄ या धातूंपेक्षा तर उघडपणे वेगळा आहे. तो ' इगुपध ' आहे का, ते आता पाहू या. ' इक् ' प्रत्याहारात इ, उ, ऋ आणि ऌ हे स्वर येतात. त्यांपैकी इ, उ आणि ऋ हे ऱ्हस्व अथवा दीर्घ असे कोणतेही असले, तरी चालते. ' ऌ ' ला दीर्घ नसतोच. प्रा. दीक्षितांनी दिलेली ' बुध ' आणि ' दीप ' या शब्दांची उदाहरणे योग्य आहेत. कारण, त्या शब्दांचे मूळ धातू ' बुध् ' आणि ' दीप् ' असे असून त्या धातूंच्या उपान्त्य ठिकाणी अनुक्रमे ' उ ' आणि ' ई ' आहेत आणि ते ' इक् ' प्रत्याहारात अंतर्भूत होतात. पण ' लोक् ' या धातूच्या उपान्त्य ठिकाणी ' ओ ' हा स्वर आहे आणि तो काही ' इक् ' या प्रत्याहारात अंतर्भूत नाही. याचा अर्थ ' लोक् ' हा धातू ' इगुपध ' नाही, तसेच तो ज्ञा, प्री आणि कॄ या सूचीमध्येही अंतर्भूत नाही. मग प्रा. दीक्षित ' लोक् ' धातूपासून ' लोक ' हा शब्द ' इगुपध '... इ. सूत्राने बनतो, असे कसे म्हणतात ? ते या व्याकरणाच्या क्षेत्रात घुसलेच नसते, तर बरे झाले नसते का ?

प्राचीन भारतात गणराज्ये होती

लोकांच्या मताने राजा निवडण्याचे ते दिवस नव्हते, असे एक विधान प्रा. दीक्षितांनी या विवेचनात केले आहे. (पृ. ४०). याबाबतीत मी प्रथम विख्यात अशा काही इतिहास संशोधकांची मते उद्धृत करतो—

रोमिला थापर प्राचीन भारतातील गणराज्यांविषयी म्हणतात,[७०] " The corporate aspect of government was held to be the major strength of the republics. The actual procedure of government involved the meeting of the representatives of the tribes or the heads of families in the Public Assembly or *Moot Hall* of the capital city. The assembly was presided over by one of the representatives who took the title of *raja*. This office was not hereditary and he was regarded as a chief rather than a King. The matter for discussion was placed before the assembly and debated and if a unanimous decision could not be reached it was put to the vote."

डॉ. के. पी. जयस्वाल लिहितात,[७१] " Passing to the constitution of the Kathaians or the Kathas we find an elected ' king '." त्यांनी गणराज्याविषयी विस्ताराने लिहिले आहे. त्यांच्या " HINDU POLITY " या पुस्तकाची अर्पणपत्रिकाही मुद्दाम पाहण्यासारखी आहे, " To the memory of the Republican Vrishnis, Kathas, Vaisalas and Sakyas, who announced Philosophies of Freedom from Devas, Death, Cruelty and Caste." (ओळींची मांडणी व कॅपिटल अक्षरे यांच्यातील काही बदल माझा.)

प्राचीन भारतात गणराज्ये होती आणि तेथे राजा निवडला जात असे, हे यावरून स्पष्ट होते. महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशाच्या पुरवणीखंडात (विभाग–२३, पृ. ११५) म्हटले आहे, " पाटण्याहून उत्तरेस १४ कोसांवरील वैशाली ही लिच्छिव्यांची राजधानी होती. लोकांनी निवडलेल्या नायकाने राज्य चालवावे





अनुक्रमणिका

असा या जातीचा नियम होता." याच विभागात पुढे (पृ. ११६) म्हटले आहे, " गौतमकालीन शाक्य समाजाची माहिती चांगली उपलब्ध आहे. त्यांची संख्या १० लाख असून, ते आपला राजा निवडीत व निरनिराळ्या शहरी सभागृहे बांधीत."

प्रा. दीक्षित व्याकरणाच्या क्षेत्रात घुसतात आणि घोटाळे करतात. काव्यशास्त्राच्या क्षेत्रात घुसतात आणि तेथेही घोटाळे करतात. आणि आता इतिहासाच्या क्षेत्रात घुसून तेथेही तेच करीत आहेत. लोकायत शब्दाचा अर्थ कसा करावा, हा मुद्दा पूर्णपणे वेगळा आहे. पण तो मुद्दा मांडताना 'राजा निवडण्याचे ते दिवस नव्हते', असे विधान करून ते प्राचीन भारताच्या इतिहासाविषयी चुकीची माहिती देत आहेत. त्यांच्यासारख्या ज्येष्ठ अभ्यासकाला हे शोभत नाही, असे म्हणणे भाग आहे. प्राचीन भारतात आधुनिक पद्धतीची लोकशाही होती, असे मी कोठेही आणि केव्हाही म्हटलेले नाही. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे, की प्राचीन भारतातील गणराज्यांचा इतिहासच ध्यानात घ्यायचा नाही. त्या दिवसांतही राजा निवडला जात होता, याची दखल प्रा. दीक्षितांनी घ्यावी. लोकांनी आधुनिक पद्धतीने राजा निवडावा, असे चार्वाकांना अभिप्रेत होते की नाही, याविषयी मी काहीही लिहिलेले नव्हते. कधी लिहायचे झाले, तर पुराव्यांनिशी लिहीन. पण प्राचीन भारतात राजा निवडला जात नसे, हा प्रा. दीक्षितांचा निष्कर्ष अनैतिहासिक आहे, एवढे नक्की.

१०. प्रमेयमीमांसा आणि नीतिमीमांसा

प्रमेयमीमांसेविषयी लिहिताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, " आता चार्वाकांच्या प्रमेयमीमांसेकडे म्हणजे सद्वस्तुमीमांसेकडे (Metaphysics) वळू." चार्वाकांचे " प्रमेय " वा " सद्वस्तु " हे विषय " Physics " च्या क्षेत्रात येतात, " Metaphysics " च्या नव्हे. त्यांनी Metaphysics नाकारले असताना तुम्ही त्याकडे कसे वळता ?

आत्म्याचे विवेचन करताना प्रा. दीक्षित पुढे लिहितात, " या संदर्भात चैतन्यविशिष्ट देह म्हणजेच आत्मा होय; त्या देहाहून निराळा असा आत्मा असत नाही हा त्यांचा मुख्य सिद्धान्त होय. कोणाची जर अशी कल्पना असेल की, मानवी शरीरात पिंजऱ्यातील पोपटाप्रमाणे इकडून तिकडे हिंडणारा अथवा हृदयात कायम राहणारा, अग्नीच्या ठिणगीसारखा अथवा श्वासासारखा वायुरूप एखादा पदार्थ असतो आणि मृत्युसमयी तो शरीराच्या एखाद्या छिद्रातून बाहेर पडतो, तर देहाच्या आतील पिटुकल्या देहाची ही कल्पना भ्रामक आहे हे दाखविण्यासाठी चार्वाकांची भूमिका एका टप्प्यावर युक्तच आहे. कारण, आत्म्याची ही कल्पना अवकाश व्यापणाऱ्या द्रव्याची म्हणजे जडाची आहे, अजड अशा चैतन्याची नव्हे. पण अंतिम भूमिका म्हणून चैतन्यविशिष्ट देह हाच 'मी' अथवा आत्मा होय ही कल्पना विचाराच्या कसोटीवर टिकू शकत नाही."

चार्वाकांवर मोठा उपकार !

देहाच्या आतील पिटुकल्या देहाची कल्पना भ्रामक आहे, हे दाखविण्यासाठी चार्वाकांची भूमिका एका टप्प्यावर युक्तच आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. एका टप्प्यावर का होईना युक्त असलेला विचार मांडण्याइतपत बौद्धिक क्षमता चार्वाकांकडे असल्याचे, प्रा. दीक्षितांनी मान्य केले, हा त्यांचा चार्वाकांवर फार 'मोठा उपकार' झाला, असे म्हटले पाहिजे ! पृ. ३२ वर आत्म्याविषयीचा प्रश्न चार्वाकांना नीट समजला होता की नाही याचीच शंका येते, अशी टीका करून अशा चार्वाकांचा बौद्धिक दरारा कसला आला आहे, असा प्रश्न टवाळीच्या सुरात त्यांनी विचारला होता हे ध्यानात घेतले, की त्यांच्या येथील विधानाला मी 'उपकार' का म्हटले, ते स्पष्ट होईल. खरे तर पृ. ३२ वरच वरील विधान करून झाल्यावर लगेच पुढच्या परिच्छेदात चार्वाकांकडे 'बुद्धीची चमक' असल्याचे विधान करून त्यांनी कोलांटउडी मारली होती. येथेही तसेच काहीसे केले आहे. आत्म्याविषयीच्या चर्चेत निदान एका टप्प्यावर उपयुक्त ठरणारा विचार ज्यांनी मांडला, त्यांना तो प्रश्न देखील समजला नव्हता असे अन्यत्र सांगणे आणि त्यामुळे त्यांच्याकडे उत्तर असण्याची गोष्ट दूरच असे सुचवणे, ही धडधडीत आत्मविसंगती नव्हे का ?

तो टप्पा अंतिमच ठरतो

प्रा. दीक्षित ज्या टप्प्याचा उल्लेख करतात, तो टप्पा अगदी किरकोळ आणि त्यामुळे उपेक्षा करण्याच्या योग्यतेचा आहे, असेही म्हणता येत नाही. यमदूत

माणसाचे प्राण घेऊन जातो, या अर्थाच्या पुराणकथा पहा. मृत्यूनंतर माणूस कोणत्या प्राण्याच्या जन्माला गेला त्याचा शोध घेण्यासाठी झाकून ठेवलेल्या पिठात कुणाची पावले उमटली, ते पाहण्याची रूढी ध्यानात घ्या. एवढेच नव्हे, तर वेदान्तग्रंथांतून आढळणारी अंगुष्ठमात्र पुरुषाची कल्पना पहा. संस्कृतीच्या अत्यंत व्यापक अशा क्षेत्रात आत्म्याची कल्पना ही प्रा. दीक्षित म्हणतात त्या पिटुकल्या अथवा इटुकल्या देहाचीच आहे. या सर्व ठिकाणी आढळणारी आत्म्याची संकल्पना चार्वाकदर्शनाने खोटी पडत असेल, तर त्या दर्शनाला हा प्रश्न देखील कळला नव्हता, असे सुचवून चार्वाकांना निर्बुद्ध ठरवण्याचा प्रयत्न प्रा. दीक्षितांनी का बरे करावा? खरे तर गीतेत आलेला विचार तरी काय आहे? माणसाने जुनी वस्त्रे टाकून नवी वस्त्रे परिधान करावीत, त्याप्रमाणे आत्मा जुनी शरीरे टाकून नवी शरीरे धारण करतो, असे गीता सांगते. तिचा हा विचार पिटुकल्या देहापेक्षा वेगळ्या आत्म्याची कल्पना व्यक्त करतो काय? करत असल्यास तो ती कल्पना कशी व्यक्त करतो? करत नसल्यास गीतेच्या या विचाराला भ्रामक ठरविण्याइतका चार्वाकांचा विचार सयुक्तिक असल्याचे मान्य केले पाहिजे. मृत्यूनंतर दुसरा जन्म मिळण्यापूर्वी जे लिंगशरीर वा सूक्ष्मशरीर कल्पिलेले आहे आणि जे कर्मांचे संस्कार घेऊन जाते असे मानले आहे, ते तरी पिटुकल्या देहापेक्षा वेगळे कसे आहे? खरे तर पुनर्जन्म मानणाऱ्या चिद्वाद्यांचा आत्म्याविषयीचा एकूणच सर्व विचार कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात पिटुकल्या देहाच्या जवळपास येणारा आहे. त्यामुळे चार्वाकाचे विचार केवळ एका टप्प्यावरच नव्हे, तर अंतिम टप्प्यावरच चिद्वाद्यांना खोडून काढतात, असे मानावे लागते.

मी अस्वस्थ आणि देह स्वस्थ ?

चैतन्यविशिष्ट देह हाच आत्मा हे चार्वाकाचे मत खोडून काढताना प्रा. दीक्षित म्हणतात, "समजा, मी बाहेरून माझ्या खोलीत आलो, आतून कडी लावून घेतली आणि माझा चेतन देह खुर्चीवर विराजमान झाला. आता माझा सबंधच्या सबंध मी, अख्खा मी खोलीच्या आत सुरक्षितपणे बंदिस्त आहे, असे मानावयाचे काय? तसे समजणे अवघड आहे. मी खुर्चीवर बसलो असतानाच एक फोन आला. त्यावरून समजले की, कोणी तरी माझ्याबद्दल अपप्रचार करीत आहे, हितशत्रू माझ्याविषयी खोट्यानाट्या गोष्टी प्रसृत करीत आहेत. मी अस्वस्थ होतो. देह खुर्चीत स्वस्थ आहे. पण मी अस्वस्थ आहे. जे घडत आहे ते लांब कोठे तरी. त्याने माझ्या देहावरील केसालाही इजा होत नाही. पण माझी हानी होत आहे, असे जाणवते. हे जे खोलीच्या बाहेर, दूर काही घडते आहे तेही माझ्या 'मी'चा भाग आहे, असे म्हणण्यात काही चुकत नसावे. इतरांच्या मनात माझ्या ज्या प्रतिमा निर्माण होत असतात, त्या माझ्या 'मी'पणाच्या घटक आहेत. परदेशात माझ्या मुलाचा परीक्षेत पहिला नंबर आला, तर या ठिकाणी मला हर्ष होतो. हर्षाची ही जाणीव म्हणजे माझ्या शरीरातील विकार होय आणि तो शरीरातच राहतो, असे म्हणून समस्या सोपी करू नये. कारण, या जाणिवेला विषय आहे. तो शरीराच्या खूप बाहेर आहे. त्या विषयापासून विलग केलेली जाणीव ही एक अमूर्त संकल्पना आहे. ते वास्तव नव्हे. ज्याला ज्याला मी 'माझे' म्हणतो, त्या सर्वांचे संघटन हा 'मी' चा आशय असतो." (पृ. ४२)

हृदयविकारात केसालाही इजा नाही ?

प्रा. दीक्षित असंबद्ध उदाहरणे देतात, याचा हा आणखी एक नमुना! देह आणि आत्मा वेगवेगळा असतो, हे दाखवण्यासाठी त्यांनी हे उदाहरण दिले आहे. देह खुर्चीत स्वस्थ आहे, पण मी अस्वस्थ आहे असे ते म्हणतात, तेव्हा मी देहापेक्षा वेगळा आहे असे सिद्ध झाले, असे त्यांना वाटते. त्यामुळेच जे लांब कोठे तरी घडत आहे, त्याने माझ्या देहावरील केसालाही इजा होत नाही, असे ते म्हणतात. देह स्वस्थ आहे किंवा देहावरील केसालाही इजा होत नाही ही विधाने पाहिली, म्हणजे प्रा. दीक्षितांना व्यवहारातील सर्वसामान्य घटनांचे देखील निरीक्षण नीट करता येत नाही, हे स्पष्ट होते. अशा व्यक्तीने सूक्ष्मातिसूक्ष्म अशा आत्म्याचे यथार्थ स्वरूप आपण सांगत आहोत, असा आव न आणलेला बरा. अशा प्रकारची बातमी फोनवरून आली असता देह स्वस्थ असतो, हे त्यांना कोणी सांगितले? अशा वेळी मुठी आवळणे वा आपटणे, दातओठ खाणे, कपाळाला आठ्या घालणे, येरझारा घालणे वगैरे प्रकारच्या हालचाली देहामध्ये घडतात. रोमांच उभे राहिल्यामुळे केसांच्या स्वरूपातही बदल होतोच. अशा वेळी त्या माणसाचा देह निवान्तपणे आरामखुर्चीत पडून राहिला


अनुक्रमणिका

आहे, असे घडत नाही. खरे म्हणजे मी अस्वस्थ असतो, याचा अर्थ अस्वस्थता संपूर्ण देहभर पसरलेली असते. देहावरील केसालाही इजा होत नाही, या त्यांच्या विधानाविषयी काय बोलावे? त्यांच्या लेखणीतून वारंवार उतरणारी हास्यास्पद वगैरेसारखी विशेषणे वापरून मी त्यांची टवाळी करणार नाही. पण अशा प्रकारची बातमी ऐकून माणसाला हृदयविकाराचा वा पक्षाघाताचा झटका येऊ शकतो. ते केसालाही इजा होत नाही असे म्हणतात, तेव्हा शरीराच्या सर्वांत क्षुल्लक घटकावरही परिणाम होत नाही, असे त्यांना म्हणायचे असते. पण प्रत्यक्षात हृदय आणि मेंदू या शरीरातील बहुधा सर्वांत महत्त्वाच्या असलेल्या अवयवांवरही परिणाम झाल्याचे दिसते. हृदय व मेंदू हे शरीराचा भाग नसून आत्म्याचा भाग आहेत, असे त्यांना म्हणायचे आहे काय? सावकारांनी दिलेली कर्जे रद्द मानण्याचा कायदा इंदिरा गांधींनी जाहीर केला, त्या दिवशी अनेक सावकारांना हृदयविकारावरील उपचारासाठी रुग्णालयात दाखल व्हावे लागले होते. त्या वेळी डॉक्टरांनी त्यांच्यावर केलेले उपचार त्यांच्या शरीरावर केले होते की आत्म्यावर? तात्पर्य, प्रा. दीक्षितांनी दिलेले उदाहरण चुकीचे आहे.

येथे आणखी एक गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. येथे मी अस्वस्थ आहे म्हणजे देहाहून वेगळा असा कोणी आत्मा अस्वस्थ आहे, असे प्रा. दीक्षित सुचवतात. पण आत्मा तर या सर्व विकारांच्या पलीकडे असतो, असे मानण्यात आले आहे. मग तो अस्वस्थ कसा होईल? आता, मन वा बुद्धी अस्वस्थ होते असे म्हणावे, तर मन व बुद्धी हे जड प्रकृतीचे विकार आहेत, असेच आपल्याकडची अगदी वेदान्तासारखी दर्शनेही मानतात. त्यामुळे मन व बुद्धी यांना चैतन्यविशिष्ट देहाच्या बाहेर अस्तित्व आहे, असे मानता येत नाही. खोलीच्या बाहेर दूर जे काही घडत आहे, तेही माझ्या 'मी'चा भाग आहे, असे मानता येत नाही. तेथे जे काही घडत आहे, ते माझ्या 'मी'चा भाग असू शकत नाही, त्याच्याविषयीची माझी प्रतिक्रिया हा माझ्या 'मी'चा भाग असतो. प्राध्यापक दीक्षितांचेच उदाहरण घ्यायचे तर त्यांच्या हितशत्रूंचे बोलणे हा त्यांच्या 'मी'चा भाग नाही. त्यावरील त्यांची प्रतिक्रिया हा त्यांच्या 'मी'चा भाग आहे. इतरांच्या मनात निर्माण झालेल्या प्रा. दीक्षितांच्या प्रतिमा या त्यांच्या 'मी'पणाच्या घटक आहेत, हेही बरोबर नव्हे. त्या इतरांच्यात त्या इतरांच्या 'मी' पणाचा घटक आहे. हर्षाची जाणीव ही माझ्या शरीरातील विकार होय असे म्हणून समस्या सोपी करू नये, हे म्हणणे असंबद्ध आहे. कारण, ती जाणीव शरीराशी आणि फार फार तर मन व बुद्धी यांच्याशी संबंधित असते. आत्मा हा हर्षखेदांच्या पलीकडे असतो, असेच मानण्यात आले आहे. ज्याला ज्याला मी माझे म्हणतो त्या सर्वांचे संघटन हा 'मी'चा आशय असतो, हेही खरे नव्हे. जगातील सर्व जमीन माझी असे मी म्हटले, तर तेवढ्याने त्या सर्व जमिनीचे संघटन हा माझ्या 'मी'चा आशय होत नाही. ती जमीन माझी आहे अशी मी केलेली कल्पनाच तेवढी माझ्या 'मी'चा आशय असते. प्रा. दीक्षित पुढे लिहितात,

"हा 'मी' कधी हर्षाने उत्फुल्ल होतो, कधी दुःखाने म्लान होतो. या त्याच्या अवस्था आहेत असे जाणले जाते. त्यांना साक्षी असतो. साक्षिचैतन्यालाही अवस्थान्तरे घडतात असे मानता येणार नाही. कारण, मग त्याला अवस्थांचे भानही होणार नाही. अनेक अवस्थांना एकत्वाने साक्षी राहिले तरच अवस्थांचा अवस्था म्हणून बोध होईल. प्रवाह वाहतो आहे असे भान अप्रवाही तटस्थाला होईल. Change can be understood only by the changeless. ज्याला अवस्था नाहीत ते नित्य होय. जे नित्य आहे त्याची उत्पत्ती कशी झाली असा प्रश्न उद्भवत नाही. "या पृथ्वीवरील आद्य चैतन्याची उत्पत्ती कशी झाली" (५९) असा प्रश्न डॉ. साळुंखे विचारतात आणि चार्वाकांच्या वतीने उत्तर देतात, "जड महाभूतांच्या संयोगातून त्या चैतन्याची निर्मिती झाली." (५९) या उत्तराचे समर्थन करण्यासाठी डॉ. साळुंखे यांनी वैज्ञानिक पुरावा गोळा करण्याचा प्रयत्न केला आहे. तो सर्व खटाटोप व्यर्थ आहे. कारण तो प्रश्न विज्ञानाचा नाही. तार्किक विश्लेषणाचा आहे. साक्षिचैतन्य ही नित्य गोष्ट आहे असे तर्काने पटवून देता आले तर चैतन्याची उत्पत्ती कशातून होते हा प्रश्न निर्माणच होत नाही.

समजा 'अ' ला माझे म्हणणे पटले. तो म्हणेल, 'चिद्वाद खरा आहे.' 'ब' ला माझे म्हणणे पटले नाही तो म्हणेल, 'जडवाद खरा आहे.' जडवाद खरा मानून या दोन्ही गोष्टींचा अर्थ असा होईल: पान,





चुना वगैरे विविध घटकांचा संयोग होऊन लाल रंग निर्माण होतो त्याप्रमाणे, विज्ञानाच्या नियमानुसार, एक जैव-रासायनिक क्रिया 'अ' च्या मेंदूच्या पेशीत 'टिक्' असे करून घडली आणि त्या ठिकाणी 'चिद्वाद खरा आहे' अशी जाणीव निर्माण झाली. 'ब' च्या मेंदूच्या पेशीत दुसऱ्या एका प्रकारची जैव-रासायनिक क्रिया घडून 'क्लिक्' असे झाले. त्यामुळे त्या ठिकाणी 'जडवाद खरा आहे' अशी जाणीव निर्माण झाली. जडवाद (म्हणजे जडापासून चैतन्य निर्माण होते हे मत) खरा आहे याचा अर्थ वरील खरेपणाची जाणीव ही एक कारण-नियत घटना आहे एवढाच आहे काय? जडवादी बहुधा 'होय' असे म्हणणार नाही. त्याला म्हणावे लागेल की, सर्व युक्तिवाद तपासल्यावर जड-वादाचा खरेपणा तो पाहतो, स्पष्ट, स्पष्ट पाहतो. हे जे 'पाहणे' आहे ती कालौघात घडणारी गोष्ट नव्हे. कारण तसे मानल्यास विज्ञानाच्या नियमांनी नियत होणारी, मेंदूच्या पेशींत 'क्लिक्' करणारी ती एक घटना ठरेल. मग खरेपणा याचा अर्थच नाहीसा होईल. जर जडवाद खरा असेल तर तो खरा आहे असे ज्ञान होऊच शकणार नाही. म्हणून ते 'पाहणे' अथवा साक्षित्व अथवा साक्षिचैतन्य हे कालातीत ठरते. या अविकारी नित्य चैतन्याला देह आणि देहोद्भव विकार हे विशेषण म्हणून भेटतात. या देहविशिष्ट चैतन्याला व्यवहारात आपण आत्मा म्हणतो. 'चैतन्यविशिष्ट देह हाच आत्मा होय' अशी जडवादी चार्वाकाची भूमिका आहे. 'देहविशिष्ट चैतन्य म्हणजे आत्मा होय' अशी चिद्वादी नचिकेताची भूमिका आहे. 'पाहावे' आणि ज्याने त्याने आपली निवड करावी.

चार्वाकियांचे असे एक म्हणणे असते. जडाच्या आश्रयाशिवाय नुसते चैतन्य कोणी पाहिले नाही; कोणी अनुभवले नाही. म्हणून चैतन्य ही स्वयंभू वस्तू नव्हे. या आक्षेपाला उत्तर देता येईल की, चैतन्याचा संपर्क नसलेल्या जडाच्या अस्तित्वाचाही कोणास अनुभव आलेला नाही. हा समोरचा काळाकभिन्न दगड जड (तालव्य 'ज') आहे. पण तो जर जाणिवेचा विषय नसेल तर तो दगड तरी कसा होईल आणि त्याच्या काळ्या रंगास अर्थ तरी काय देता येईल? अदृष्ट आणि अदृश्य रंग असतो काय? निळा रंग आणि निळ्या रंगाची जाणीव या भिन्न गोष्टी नव्हेत. जाणीव नाकारा. विश्वच नाहीसे होईल. पण जाणिवेचा निषेध करता येणार नाही. कारण, निषेध करणारी जाणीवच असते. आंब्याची बाठ आणि गर विळीने वेगळी करावीत त्या रीतीने अस्तित्व आणि चैतन्य यांना विलग करता येत नाही. सत् आणि चित्, अस्ति आणि भाति ही विभक्त नव्हेत."

पृथ्वी तप्त होती, तेव्हा 'तुमचे' चैतन्य कुठे होते?

'मी'ला हर्ष, दुःख इ. अवस्था असतात, पण साक्षिचैतन्याला त्या नसतात, असे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे आहे. मी आणि साक्षिचैतन्य यांच्यातील फरकाचे विशेष स्पष्टीकरण त्यांनी केलेले नाही. पण 'मी' अनित्य आहे आणि साक्षिचैतन्य नित्य आहे, असा भेद त्यांना अभिप्रेत असावा, असे दिसते. साक्षि-चैतन्याला अवस्था असू शकत नाहीत, असे त्यांचे म्हणणे आहे. त्यासाठी प्रवाह वाहतो आहे असे भान अप्रवाही तटस्थाला होईल, हे उदाहरण त्यांनी दिले आहे. त्यांच्या उदाहरणावरून त्यांचे म्हणणे सिद्ध होत नाही. कारण, प्रवाह वाहतो आहे असे भान प्रवाही अशा म्हणजेच चालणाऱ्या वा धावणाऱ्या 'तटस्था'लाही होऊ शकते, हा आपला अनुभव आहे. जे changeless आहे, त्यालाच change चे ज्ञान होईल, असे म्हणण्याचे कारण नाही. जो स्वतः changing आहे, त्यालाही change चे ज्ञान होऊ शकते. ज्याला अवस्था नाहीत ते नित्य आणि जे नित्य त्याची उत्पत्ती कशी झाली, हा प्रश्न उद्भवत नाही, हे खरे मानले, तरी साक्षि-चैतन्याला अवस्था नाहीत आणि म्हणून ते नित्य आहे, असे सिद्ध होत नाही. 'साक्षित्व' ही देखील एक अवस्थाच नव्हे का? किंबहुना साक्षित्व आणि नित्यत्व यांच्यात वदतोव्याघात आहे, असे म्हणावे लागते. जो साक्षी आहे, त्याचा विषयाशी संपर्क आल्यावर त्याला त्या विषयाचे ज्ञान होऊन तो साक्षी ठरणार. याचा अर्थ ही प्रक्रिया घडण्यापूर्वी त्याचा विषय अस्तित्वात आहे, पण त्याचे साक्षित्व अस्तित्वात नाही असा निदान एक सहस्रांश, एक लक्षांश, एक कोटयंश क्षण किंवा असाच काही तरी काळ मानावाच लागतो. तो मानला की साक्षिचैतन्य हे नित्य नाही, हे मान्य करावेच लागते. शिवाय, साक्षिचैतन्य नित्य असेल, तर मृत्यूची भीती का व कुणाला वाटते, तेही सांगावे लागेल. मृत्यूनंतर त्या नित्य चैतन्याचे अस्तित्व कोणत्या स्वरूपात असते, ते स्पष्ट करावे लागेल.

अनुक्रमणिका

साक्षिचैतन्य नित्य असल्यामुळे पृथ्वीवरील आद्य चैतन्य कसे निर्माण झाले, हा प्रश्नच उद्‌भवत नाही; त्याच्या निर्मितीच्या संदर्भात वैज्ञानिक पुरावा गोळा करण्याचा खटाटोप व्यर्थ आहे, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. एके काळी संपूर्ण पृथ्वी ही तापलेल्या गोळ्याच्या स्वरूपात होती. त्यामुळे तिच्यावर चैतन्य कसे आले, याचा शोध घेण्याचा शास्त्रज्ञांचा प्रयत्न व्यर्थ मानता येत नाही. तरीही प्रा. दीक्षित ज्याला नित्य मानतात, ते तथाकथित साक्षिचैतन्य पृथ्वीचा पृष्ठभाग तप्तावस्थेत असताना कोणत्या स्वरूपात होते, हे त्यांनी स्पष्ट केले पाहिजे.

साक्षिचैतन्य ही नित्य गोष्ट आहे, हे तार्किक विश्लेषणाने पटवून दिले, तर चैतन्याची उत्पत्ती कशातून झाली, हा प्रश्नच निर्माण होत नाही, असे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहे. आपले हे म्हणणे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी चिद्‌वादाची व जडवादाची काही चर्चा केली आहे. चिद्‌वाद हे त्यांचे स्वतःचे मत आणि जडवाद हे चार्वाकांचे म्हणणे म्हणून त्यांनी सांगितले आहे. खरे तर चार्वाकांना जडवादी म्हणण्यापेक्षा जड-चेतनवादी म्हणणे हे अधिक योग्य होय. जडवाद म्हणजे जडापासून चैतन्य निर्माण होते हे मत, असा खुलासा प्रा. दीक्षितांनी केला आहे. याचा अर्थ चिद्‌वाद म्हणजे चेतनापासून जडाची निर्मिती होते हे मत, असे त्यांना म्हणायचे असले पाहिजे. याबाबतीत माझे म्हणणे असे :

नुसते चैतन्य असे काही असतच नाही

जडवादाचे स्वरूप सांगत असताना जडापासून चेतन निर्माण झाले, असे म्हटले जात असले, तरी या म्हणण्याचा अर्थ नीट समजून घेतला पाहिजे. चैतन्य नावाची जडाहून वेगळी अशी एखादी वस्तू जडापासून निर्माण झाली, असा याचा अर्थ नाही. जड म्हटल्या जाणाऱ्या घटकांच्या मिश्रणानंतर जडालाच एक वेगळे रूप प्राप्त झाले, असा याचा अर्थ आहे. त्याही अवस्थेत जड हे त्या चेतनाबरोबर असतेच. याचा अर्थ मूळचे जड घटक हे उपादान कारणासारखे असून चैतन्य हे त्या कारणाच्या कार्यासारखे आहे. सोन्यापासून दागिना बनतो, तेव्हा तो सोन्याहून वेगळा नसतो. सोन्यालाच दागिन्याचे रूप मिळालेले असते. सोन्यापेक्षा वेगळा असा दागिना असू शकत नाही. याचा अर्थ सोन्याच्या वेळी फक्त सोने असते. दागिना मात्र नसतो. तो सुप्त स्वरूपात, अंतःशक्तीच्या (Potentiality च्या) स्वरूपात असतो, असे म्हणायचे असेल, तर त्यास हरकत नाही. पुढे दागिन्याच्या वेळी मात्र सोनेही असते आणि दागिनाही असतो. नुसता दागिना कधीच नसतो. तसेच काहीसे जड आणि चेतन यांचे आहे. जडालाच चेतनाची अवस्था प्राप्त होते. पण नुसते चैतन्य असे काही असतच नाही. चेतनाबरोबर जड हेही सदैव असतेच. याउलट, जड मात्र स्वतंत्रपणे असू शकते. आता, त्या जडातही चैतन्य हे अंतःशक्तीच्या स्वरूपात असते, म्हणूनच ते नंतर आविष्कृत होऊ शकते, असे कुणी म्हटले, तर त्याला विरोध करण्याचे कारण नाही. हे सर्व विवेचन पाहिले असता चेतनापासून जड निर्माण झाले, असे म्हणता येत नाही. त्यासाठी उदाहरणही देता येणार नाही. तार्किक विश्लेषणाद्वारेही ते सिद्ध करता येणार नाही. दागिन्यापासून सोने निर्माण झाले असे म्हणण्यासारखा हा प्रकार होईल. चैतन्यापासून जड निर्माण झाले असे म्हणायचे, तर त्या निर्मितीच्या पूर्वी चेतन हे कोणत्या स्वरूपात रहात होते, ते सांगावे लागेल. त्याही काळात ते जडाच्या आश्रयाने रहात होते असे म्हटले, तर त्या वेळी जड अस्तित्वात असल्याचे सिद्ध होते. त्या वेळी फक्त चैतन्य होते असे म्हणावे, तर जडाच्या आश्रयाविना नुसते चैतन्य राहू शकते, हे निदान तार्किक विश्लेषणाने तरी दाखवून द्यावे लागेल.

'पाहणे' नुसत्या चैतन्याकडून घडू शकत नाही

जडवाद खरा असेल तर तो खरा आहे असे ज्ञान होऊच शकणार नाही, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. 'पाहणे' अथवा 'साक्षित्व' हे कालातीत असल्याचा निष्कर्षही ते काढतात. पण जे जडवादाच्या बाबतीत ते म्हणतात, तेच चिद्‌वादाच्या बाबतीतही म्हणावे लागेल. साक्षित्व नित्य आहे याचे ज्ञानही तुम्ही तार्किक विश्लेषणानेच मिळवता. तसेच, जडवादाच्या बाबतीतही तार्किक विश्लेषणाने त्याचे खरेपण सिद्ध करता येते. जे साक्षित्व तुम्ही म्हणता ते नुसत्या चैतन्याने बनलेले नसते. त्याचा विषयही जड असतो आणि पाहणाऱ्या चैतन्यालाही जडाचा आश्रय असावा लागतो. स्वाभाविकच, जडाला नाकारून तुम्ही चैतन्याच्या अस्तित्वाची कल्पनाच करू शकत नाही. या अविकारी नित्य चैतन्याला देह आणि देहोद्भव विकार हे विशेषण म्हणून भेटतात, असे प्रा. दीक्षित म्हणतात. देह आणि हे विकार चैतन्याला भेटायला कुठून आणि कसे येतात ? या भेटीपूर्वी ते अस्तित्वात





असतील, तर चेतनापासून जड निर्माण झाले, असे कसे म्हणता येईल ? शिवाय, या देह वगैरेंची भेट घेणारे ते अविकारी चैतन्य त्या भेटीपूर्वी कोणत्या स्वरूपात आणि कसे रहात होते ? प्रा. दीक्षित म्हणतात तसे तार्किक विश्लेषण केले असता त्यांचा चिद्वाद टिकत नाही. त्यामुळे त्यांना इच्छेने वा अनिच्छेने जडवाद अथवा जडचेतनवाद असा काही तरी स्वीकारावाच लागेल, हे उघड आहे. येथे जाता जाता आणखी एक गोष्ट स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. आधुनिक विज्ञानात ज्या तत्त्वाला Matter म्हटले जाते ते जड आणि ज्याला Energy म्हटले जाते ते चेतन, असे मानता येत नाही. Energy हे तत्त्व देखील जड असू शकते, हे ध्यानात घ्यायला हवे. प्रा. दीक्षितांनी त्यांच्या नेहमीच्या तिरकस शैलीत 'पाहावे'. आणि ज्याने त्याने आपली निवड करावी, असे म्हटले आहे. पण हे 'पाहणे' नुसत्या चैतन्याकडून घडू शकत नाही, हे त्यांनी 'पाहावे', हे बरे.

प्रत्याक्षेपाच्या नजरबंदीपूर्वी आक्षेपाचे उत्तर द्या

प्रा. दीक्षितांनी येथे 'चार्वाकियांचे' असा काहीसा तुच्छतादर्शक शब्द वापरला आहे. पण तो त्यांच्या सवयीचा भाग आहे, हे ध्यानात घेऊन त्यांच्या मुद्द्याकडे वळू या. जडाच्या आश्रयाशिवाय नुसते चैतन्य कोणी अनुभवले नाही, हा चार्वाकांचा आक्षेप प्रा. दीक्षितांनी नोंदवला आहे. पण अत्यंत शिताफीने किंवा जादूगार नजरबंदी करतात त्या पद्धतीने त्यांनी त्या आक्षेपाचे उत्तर टाळले आहे. हे उघड उघड पलायन आहे. चार्वाकांच्या आक्षेपाला उत्तर म्हणून त्यांनी एक प्रतिआक्षेप उपस्थित केला आहे. पण हा प्रतिआक्षेप हे मूळ आक्षेपाचे उत्तर होऊ शकत नाही. हे अधिक स्पष्ट व्हावे, म्हणून एक उदाहरण घेऊ या. समजा, 'क्ष' ही व्यक्ती 'य' या व्यक्तीला म्हणाली, "तू दुष्ट आहेस." यावर 'य' ही व्यक्ती 'क्ष' या व्यक्तीला म्हणाली, "तू दुष्ट आहेस." आता, 'य' चे हे विधान बरोबर आहे असे मानले, तरी त्यातून 'क्ष'चा दुष्टपणा सिद्ध होतो. पण 'य' वरील दुष्टत्वाचा आरोप नाकारला जात नाही. त्याच्या विधानाचा अर्थ 'मीही दुष्ट आहे आणि तूही दुष्ट आहेस', असा होतो. आता, 'य' ला जर स्वतःवरचा दुष्टत्वाचा आरोप नाकारून 'क्ष' वर दुष्टत्वाचा आरोप करायचा असेल, तर 'मी दुष्ट नाही, पण तू मात्र दुष्ट आहेस', असे काही तरी विधान त्याने करायला हवे. तात्पर्य, 'क्ष'ने केलेल्या आरोपाचा नकार करणे आणि स्वतः त्याच्यावर केलेला प्रत्यारोप सिद्ध करणे, अशी दुहेरी जबाबदारी 'य'वर आहे. याउलट, स्वतः 'य'वर केलेला आरोप सिद्ध करणे आणि 'य'ने केलेल्या प्रत्यारोपाला उत्तर देणे, अशी दुहेरी जबाबदारी 'क्ष'वर आहे.

प्रा. दीक्षितांची जबाबदारीही अशी दुहेरी आहे— चार्वाकांच्या आक्षेपाला उत्तर देणे आणि स्वतःचा प्रत्याक्षेप सिद्ध करणे. त्यांपैकी स्वतःचा प्रत्याक्षेप सिद्ध करण्याचा प्रयत्न त्यांनी त्यांच्या परीने केला आहे. आणि त्याला उत्तर देणे, ही माझी जबाबदारी आहे. पण चार्वाकांच्या आक्षेपाला उत्तर देण्याची जबाबदारी प्रा. दीक्षितांना टाळता येणार नाही. आक्षेपाला नुसते प्रत्याक्षेपाने उत्तर दिल्यामुळे आक्षेपाला असिद्ध केल्यासारखे होत नाही. आक्षेपाला उत्तर न देताच चार्वाकांची बाजू खोडली गेली आणि त्यामुळे आपल्या विजयाचा झेंडा लागला, असा जो देखावा प्रा. दीक्षितांनी निर्माण केला आहे, ती केवळ एक नजरबंदी आहे. प्रा. दीक्षितांनी नजरबंदीचा हा खेळ सोडून द्यावा आणि जडाच्या आश्रयाशिवाय असलेल्या चैतन्याचा जेथे अनुभव येतो, त्याचे किमान एक उदाहरण द्यावे, म्हणजे चार्वाकांचे म्हणणे आपोआपच खोडले जाईल. इतका सोपा मार्ग उपलब्ध असताना प्रा. दीक्षितांनी प्रत्याक्षेप करण्याच्या आणि तो सिद्ध करण्याच्या यातना उगाचच कशाला सोसाव्यात ?

संपर्काविषयी नव्हे, आश्रयाविषयी बोला

प्रत्याक्षेप घेताना प्रा. दीक्षितांनी नजरबंदीचा आणखी एक खेळ केला आहे. जडाच्या आश्रयाशिवाय नुसते चैतन्य कोणी अनुभवले नाही, असा चार्वाकांचा आक्षेप आहे. येथे अनुभवामध्ये अनुमानाने मिळणाऱ्या ज्ञानाचाही अंतर्भाव केला पाहिजे. आता, याला नेमका प्रत्याक्षेप काय होईल ? चैतन्याच्या आश्रयाशिवाय नुसते जड कोणी अनुभवले नाही, हा तो प्रत्याक्षेप होईल. पण प्रा. दीक्षित अत्यंत हुशारीने आश्रय या शब्दाऐवजी संपर्क शब्द वापरत आहेत. आपण संपर्काचाही विचार करूच. पण आश्रयाच्या बाबतीत नेमकी काय स्थिती आहे, ते आधी पाहू या. ज्याला जडाचा आश्रय नाही, अशा चैतन्याचे एकही उदाहरण आढळत नाही. उलट, ज्याला चैतन्याचा आश्रय नाही, अशा असंख्य जड वस्तू दाखवता येतात. ज्या काळ्याकभिन्न दगडाचे

प्रा. दीक्षितांनी उदाहरण दिले आहे, तो दगड जड आहे, हे स्वतः त्यांनीच कबूल केले आहे. 'जड'मध्ये असलेला 'ज' तालव्य आहे, हे सांगण्याची काही गरज होती का ? संदर्भाने वाचकांना हे कळत नाही का ? हा नुसता शिष्टपणा आहे. पण हा शिष्टपणा एका खास उद्देशाने केला आहे. चैतन्याच्या आश्रयाविना जड असल्याचे उदाहरण द्या, असे म्हटले, तर पाहिजे तितकी उदाहरणे दिली जातील. तसे होऊन बाजू आपल्यावर उलटू नये, म्हणून काही तरी असंबद्ध गोष्टी सांगून विषयांतर करायचे आणि वाचकांची दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न करायचा, असा या शिष्टपणाचा अर्थ आहे. असो. समोर पडलेला जड दगड चैतन्याशी आश्रयाश्रयिभावाने संबद्ध नाही. याचा अर्थ जडाशी आश्रयाश्रयिभावाने संबद्ध नसलेले चैतन्य दाखवता येत नाही. पण चैतन्याशी आश्रयाश्रयिभावाने संबद्ध नसलेले जड दाखवता येते. तात्पर्य, 'संपर्क' हा शब्द वापरून पळवाट काढू नका. 'आश्रय' हा शब्द वापरून आपली भूमिका स्पष्ट करा आणि मग संपर्काविषयी बोला.

असे असले तरी आता त्यांनी 'संपर्क' हा शब्द वापरून घेतलेल्या आक्षेपाकडे आपण वळू या. स्वतःच्या प्रेताच्या अस्तित्वाचा कोणालाही अनुभव नसतो, म्हणून जगात प्रेत नावाचा पदार्थच अस्तित्वात नसतो, असे म्हणण्यासारखा प्रकार त्यांच्या या आक्षेपात आढळतो. ज्या गोष्टीचा आपल्याला अनुभव येत नाही, ती गोष्ट अस्तित्वातच नसते, अशी सरसकट भूमिका घ्यायला प्रा. दीक्षित तयार आहेत काय ? वस्तुतः, चैतन्याचा संपर्क असलेले जड आणि तसा संपर्क नसलेले जड, असे जडाचे दोन प्रकार होऊ शकतात. आता, अनुभव घेण्याचे काम चैतन्यच (खरे तर चैतन्ययुक्त जडच) करीत असल्यामुळे चैतन्याच्या संपर्कात आलेल्या जडाचा अनुभव येऊ शकतो. पण त्याच्या संपर्कात न आलेल्या जडाचा मात्र अनुभव येऊ शकत नाही. याचा अर्थ ते जड अस्तित्वातच नाही, असा होत नाही.

धमाल उडेल !

ज्याचा अनुभव येत नाही ती गोष्ट अस्तित्वात नसतेच, असे म्हणता येत नाही; पण ती अस्तित्वात आहेच, असेही म्हणता येत नाही, असे यावर कोणी म्हणेल. पण याला उत्तर असे, की ज्या गोष्टीचे ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाणाने होऊ शकत नाही, त्या गोष्टीच्या अस्तित्वाचे ज्ञान अनुमानाने होऊ शकते. प्रा. दीक्षितांनी ज्याच्यातील 'ज'चा उच्चार तालव्याचा आहे म्हणून सांगितले, त्या जड दगडाचेच उदाहरण घेऊ या. प्रा. दीक्षितांनी त्या दगडाला पाहिले, म्हणजे तो दगड चैतन्याच्या (खरे तर चैतन्ययुक्त जडाच्या) संपर्कात आला. त्यामुळे त्याचे अस्तित्व जेव्हा त्यांनी अनुभवले, तेव्हा तो चैतन्याच्या संपर्कातच होता. त्यानंतर एक महिनाभर ते कुठे तरी निघून गेले. त्या काळात त्यांनी (अथवा इतर कोणीच) त्या दगडाकडे पाहिले नाही आणि एक महिन्याने त्यांनी पुन्हा त्या दगडाकडे पाहिले. पुन्हा त्याचा अनुभव घेतला. आता मध्यंतरीच्या महिनाभराच्या काळात तो दगड चैतन्याच्या संपर्कात नव्हता म्हणून अस्तित्वातच नव्हता, असे म्हणणार काय ? तो पूर्वी दिसत होता, आता पुन्हा दिसत आहे, म्हणजेच मधल्या काळात तो आपल्या संपर्कात नसूनही अस्तित्वात होता, असेच मानले जाते. संपर्कात नसले की अस्तित्वात नाही असा नियम झाला, तर माणसाला स्वतःचे सोने-नाणे, पैसा-अडका, कपडे-लत्ते, इतर चीजवस्तू आणि प्रिय व्यक्ती या सर्वांना सदैव आपल्या संपर्कातच ठेवण्याचा प्रसंग येईल. पण जगात असे होत नाही आणि संपर्कात नसलेल्या वस्तूही अस्तित्वात असतात, असे गृहीत धरूनच जगाचे व्यवहार चालतात. तसे केले नाही तर बहुतांश व्यवहार बंद पडतील. तसे झाले तर काय धमाल उडेल, त्याची कल्पना सहजपणे कुणीही करू शकेल. ईश्वर, स्वर्ग, नरक इत्यादींची गोष्ट वेगळी आहे. त्यांच्या अस्तित्वाचे अनुमान करण्यासाठी कोणताच आधार नसल्यामुळे चार्वाकांनी त्यांचे अस्तित्व नाकारले आहे.

जडाचे अस्तित्व अनुमानाने कळते

दगड हा जर जाणिवेचा विषय नसेल, तर तो दगड तरी कसा होईल, असा प्रश्न प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित केला आहे. दगड हा जाणिवेचा विषय नसेल, तर त्याला दगड हे नाव दिले जाणार नाही, पण दगड म्हणून त्याचे जे काही अस्तित्व असते, ते नावापेक्षा वेगळे असते आणि जाणिवेचा विषय नसतानाही, ते अस्तित्वात असते, हे अनुमानाने कळू शकते.

तात्त्विक पातळीवरून पाहता असे अनुमान चुकू शकते, हे खरे आहे. पण चुकण्याची शक्यता असूनही अधिकाधिक योग्य दिशेने अनुमाने करीत राहण्यानेच आपण सत्याच्या अधिक जवळ पोचू शकतो. येथे

अनुक्रमणिका

जाणिवेचा विषय नसलेला दगड अस्तित्वात असतो आणि नसतो, अशा दोन दिशा आहेत. त्यांपैकी तो अस्तित्वात असतो, या दिशेने अनुमान करण्यास पूरक असाच लौकिक व्यवहार आढळत असल्यामुळे या अनुमानाला आवश्यक असलेली व्याप्ती व उदाहरण देता येते. 'क्ष'ने लॉकरमध्ये ठेवलेल्या मौल्यवान वस्तू काही दिवसांनी लॉकर उघडल्यावर तेथेच आढळतात. मधल्या काळात जाणिवेचा विषय झालेल्या नसल्या तरी त्यांचे त्या काळातील अस्तित्व नाकारता येत नाही. आता ते लॉकर चोराने फोडणे वगैरेंसारख्या कारणांनी त्या वस्तू तेथे न मिळणे म्हणजेच त्यांचे तेथील अस्तित्व नष्ट होणे, हे घडू शकते आणि या संदर्भातील आपले अनुमान चुकू शकते, ही याची मर्यादा झाली. पण ही मर्यादा मान्य करूनही लोकव्यवहार चालतो, तेव्हा जाणिवेचा विषय न झालेल्या पदार्थांचे अस्तित्व गृहीत धरलेलेच असते, हे उघड आहे. तात्पर्य, अनुमानाच्या मर्यादा मान्य करून देखील जाणिवेचा विषय नसलेला दगड हा अस्तित्वात असतो, हे मान्य केलेच पाहिजे. मग त्याला दगड हे नाव असो वा नसो. जे दगडाच्या बाबतीत तेच त्याच्या काळ्या रंगाच्या बाबतीत होय. जाणिवेचा विषय नसलेल्या काळात त्याला 'काळा' म्हणून जाणणारे कोणी नसले, तरी 'काळेपणाने युक्त असा' विशिष्ट पदार्थ या स्वरूपातील त्याचे अस्तित्व त्या वेळीही असते, हे अनुमानाने कळतेच.

रंग अस्तित्वात असूनही विशिष्ट कारणाने अदृष्ट वा अदृश्य असू शकतो, हे उघड आहे. भिंतीच्या पलीकडे असलेल्या फुलाचा निळेपणा हे त्याचे उदाहरण होय. निळा रंग आणि निळ्या रंगाची जाणीव या निःसंशयपणे भिन्न गोष्टी आहेत. सामान्य व्यवहारात तर त्या भिन्न आहेतच. पण तात्त्विक वा अन्य एखाद्या पातळीवर त्या भिन्न नाहीत, असे प्रा. दीक्षितांना म्हणायचे असेल, तर त्यासाठी त्यांनी आपले युक्तिवाद मांडल्यानंतरच त्यांचा परामर्श घेता येईल. तोपर्यंत मोघम चर्चेला काही अर्थ नाही. 'जाणीव नाकारा' हे विधान त्या युक्तिवादाचाच भाग असेल, तर त्याचाही विचार आपण पुढे करणार आहोतच.

जाणीव काय जाणते ?

जडाने चैतन्याच्या संपर्कात येणे आणि त्याने (जडाने) जाणिवेचा विषय होणे, ही प्रक्रिया थोडी समजावून घेण्याचा प्रयत्न आता करू या. एखाद्या माणसाला जड दगडाची जाणीव होते, याचा अर्थ त्या माणसाचे डोळे आणि तो दगड यांचा संनिकर्ष होतो आणि त्यातून त्या माणसाला त्या दगडाच्या अस्तित्वाचे ज्ञान होते. 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' अशी प्रत्यक्षज्ञानाची व्याख्या केली जाते. इंद्रिय आणि पदार्थ यांच्या संनिकर्षातून निर्माण झालेले ज्ञान, हे प्रत्यक्षज्ञान होय. इंद्रिय आणि पदार्थ यांचा संनिकर्ष होण्यासाठी तो पदार्थ आधीपासूनच अस्तित्वात असला पाहिजे. आणि ज्ञान निर्माण होण्यासाठी आधी हा संनिकर्ष घडला पाहिजे. याचा अर्थ ज्ञान होण्यापूर्वी संनिकर्ष आणि संनिकर्ष होण्यापूर्वी पदार्थ अस्तित्वात असायला हवा. म्हणजेच पदार्थ अस्तित्वात असण्याची स्थिती किंचित काळ का होईना आधीची असल्याशिवाय त्या पदार्थाची जाणीव निर्माणच होऊ शकत नाही. आधीपासून संपर्कात नसलेल्या पदार्थाबरोबरच नव्याने संपर्क निर्माण होऊ शकतो. तसेच, अस्तित्वात असलेल्या पदार्थाबरोबरच संपर्क निर्माण होऊ शकतो. याचा अर्थ चैतन्याच्या संपर्कात आलेला नाही, असा पदार्थ अस्तित्वात असतो, हे सिद्ध झाले. असणे आधीचे आहे. जाणणे नंतरचे आहे. काही तरी जाणल्याखेरीज जाणीव निर्माण होऊ शकत नाही. याचा अर्थ जाणीव निर्माण होण्यापूर्वी न जाणले गेलेले काही तरी आहे. तसे नसेल, तर जाणीव कशाची होणार? जाणीव काय जाणते ? कुणाला जाणते ? कुणाला जाणत नसेल, तर ती जाणीव नव्हे. जाणत असेल, तर जाणला जाणारा पदार्थ आधीपासून अस्तित्वात असला पाहिजे. दगड जाणिवेचा विषय असल्याचे प्रा. दीक्षितांनी म्हटले आहेच. जाणीव आणि जाणिवेचा विषय अलगही असले पाहिजेत आणि जाणिवेचा विषय जाणिवेपेक्षा आधीपासून अस्तित्वातही असला पाहिजे, हे उघड आहे. जाणीव आधी असते आणि तिचा विषय होणारे जड नंतर अस्तित्वात येते, हे एखाद्या उदाहरणाने दाखवू शकाल का ? जाणीव हा शब्दच तिची निर्मिती होत असल्याचे दाखवतो. ती क्रिया असल्यामुळे सिद्ध नसून साध्य आहे आणि त्यामुळे ती नित्य नाही, हेही त्यावरून कळते.

ताऱ्याशी संपर्क आज, त्याचे अस्तित्व कित्येक प्रकाशवर्षे आधी

जाणिवेच्या संपर्कात न आलेला पदार्थ अस्तित्वात असू शकतो, याचे थोडे अधिक विवेचन आता करतो.

इंद्रिय आणि पदार्थ यांच्या संनिकर्षापूर्वी पदार्थ अस्तित्वात असू शकतो, याचे अत्यंत स्पष्ट असे एक उदाहरण येथे देतो. आपल्याला आकाशात अनेक तारे दिसतात. यांतील काही तारे आपल्यापासून कित्येक प्रकाशवर्षे दूर आहेत. याचा अर्थ कित्येक प्रकाशवर्षांपूर्वी त्यांच्यापासून निघालेला प्रकाश आता आपल्याला दिसतो आणि तो तारा आहे, असे आपण म्हणतो या मधल्या काळात तो तारा कदाचित नष्टही झाला असू शकेल. आज आपल्याला त्याचा दिसणारा प्रकाश इतक्या प्राचीन काळचा असू शकतो, की ज्या काळात व्यक्तिशः आपलाच नव्हे, तर कदाचित संपूर्ण मानवजातीचा वा पृथ्वीचाही जन्म झाला नसेल. आपण त्याच्या संपर्कात वर्तमान क्षणात येत आहोत. पण आपल्या संपर्कात येण्यापूर्वी तो अस्तित्वात होता, हे नाकारता येत नाही. चैतन्याच्या संपर्कात आलेले नाही, असे जड अस्तित्वात असल्याचा हा निःसंदिग्ध पुरावा आहे. जाणीव नाकारा आणि विश्वच नाहीसे होईल, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे चुकीचे असल्याचे ताऱ्याच्या या उदाहरणावरून स्पष्ट होते. कारण, त्याच्या अस्तित्वाची जाणीव झाली नव्हती, त्याला जाणणारा जन्मालाही आला नव्हता, तेव्हा तो तारा अस्तित्वात असल्याचे सिद्ध होते. त्या वेळी तो अस्तित्वात नसता, तर त्याच्यापासून आलेला प्रकाश आता आपणांस अनुभवालाच आला नसता.

जाणिवेचा निषेध करता येणार नाही; कारण, निषेध करणारी जाणीवच असते; हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणे टिकणारे नाही. कारण, निषेधाचा विषय होणारी जाणीव आणि निषेध करणारी जाणीव एक नव्हे. दगडामध्ये जाणीव असल्याचा निषेध केला जातो, तेव्हा निषेध करणारी जाणीव माणूस वगैरेंमध्ये असते. तात्पर्य, जाणिवेचा निषेध म्हणजे स्वतःचाच निषेध, असे होत नाही. खरे तर जडाचा निषेध करता येत नाही. एक तर जाणिवेचा विषय म्हणूनही जड असावे लागते. आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे जडाला जाणणारी स्वतः जी जाणीव असते, ती नुसती चैतन्य नसते. तिला जडाचा आश्रय असल्याशिवाय ती जाणूच शकत नाही. किंबहुना, (स्वतः जी) ती जडाशिवाय अस्तित्वातच येऊ शकत नाही. देह, इंद्रिये या सर्वांना वैदिक दर्शनांनी देखील जड मानले आहे. एवढेच नव्हे, तर मन आणि बुद्धी यांनाही जडच मानण्यात आले आहे. याचा अर्थ जड दगडाची एखाद्याला जाणीव होते, तेव्हा त्या जाणणाराला देह, इंद्रिये, मन, बुद्धी इ. जडांचा आश्रय नसेल, तर ती जाणीव कोणत्या स्वरूपात अस्तित्वात येईल ?

अस्तित्वाला चैतन्यापासून अलग करता येते

अस्तित्व आणि चैतन्य यांना अलग करता येत नाही, हे प्रा. दीक्षितांचे म्हणणेही योग्य नाही. कारण, चैतन्याला अस्तित्वापासून अलग करता येत नाही हे खरे असले, तरी अस्तित्वाला चैतन्यापासून अलग करता येते. लौकिक अनुमानात धुराला अग्नीपासून अलग करता येत नसले, तरी अग्नीला धुरापासून अलग करता येते, तसेच हे आहे. जिथे जिथे धूर असतो, तिथे तिथे अग्नी असतो. पण जिथे जिथे अग्नी असतो, तिथे तिथे धूर असतो, असे मात्र म्हणता येत नाही. तापलेल्या लोखंडी गोळ्यात धूर नसूनही अग्नी असतो. त्याच पद्धतीने जिथे जिथे चैतन्य असते, तिथे तिथे अस्तित्व असते, हे खरे आहे. त्यामुळे चैतन्याला अस्तित्वापासून अलग करता येत नाही. खरे तर चैतन्य ही अस्तित्वाचीच एक अवस्था आहे. पण जिथे जिथे अस्तित्व असते, तिथे तिथे चैतन्य असतेच, असे मात्र म्हणता येत नाही. अस्तित्व ही चैतन्याची एक अवस्था, अशी स्थिती नाही. अस्तित्व व्यापक आणि चैतन्य व्याप्य आहे. सत् आणि चित् यांना तेच लागू आहे. चित्‌पासून सत्‌ला अलग करता येते. सत्‌पासून चित्‌ला अलग करता येत नाही. 'अस्ति' पासून 'भाति'ला अलग करता येत नाही. पण 'भाति' पासून 'अस्ति'ला अलग करता येते.

सामाजिक दृष्टीनेही चिद्वाद फेकून दिला पाहिजे

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने पाहता चिद्वाद टिकत नाही, हे तर एव्हाना स्पष्ट झाले आहेच. पण सामाजिक न्यायाच्या दृष्टीनेही चिद्वाद फेकून देण्याची गरज आहे. चिद्वादी लोक पुरुषाला चेतन आणि स्त्रीला नुसती जड प्रकृतीच नव्हे, तर माया म्हणजे कपट करणारी, असे मानतात. तिच्या तावडीत सापडणे हा संसार आणि तिच्या तावडीतून निसटणे हा मोक्ष, असे मानतात. म्हणूनच चिद्वाद हे स्त्रीच्या निंदेचे आणि शोषणाचे हत्यार बनले आहे. वर्णव्यवस्थेच्या दृष्टीनेही चिद्वाद शोषणाचे समर्थन करतो, असे म्हणावे लागते. ब्राह्मण लोक स्वतःला भूदेव म्हणवून घेतात. देव हा चेतन मानण्यात आला आहे. प्रा. दीक्षितांचा 'नित्य साक्षी' म्हणजे एक प्रकारे हा देवच म्हटला पाहिजे. आता

अनुक्रमणिका

ब्राह्मण हे जर देव असतील तर ते चेतन आणि मग इतर लोक हे जडाचे प्रतीक, असा अर्थ आपोआपच सूचित होतो. चिद्‌वादी लोक जडाला हिणवत असतात, त्याचे कारणही यातून स्पष्ट होते. याउलट, चार्वाक चेतनाला हिणवत नाहीत. कारण, त्यांना जडाप्रमाणेच चेतनाचेही महत्त्व ठाऊक आहे. चेतन देह हाच आत्मा, असे ते म्हणतात, याचा अर्थ चेतन आणि जड या दोहोंचे योग्य ते स्थान त्यांनी ओळखलेले आहे. जीवन आहे तोपर्यंत आनंद घ्यावा, असे ते सांगतात, यातूनही त्यांनी चेतनाचे महत्त्व ओळखल्याचे स्पष्ट होते. जडातून चेतनाची निर्मिती झाली असे म्हणताना त्यांना फक्त निसर्गातील घटनेचे वास्तव वर्णन करायचे असते. चेतनाला हिणवण्याची भावना त्यांच्या या वर्णनात नाही. भारतातील चिद्‌वादी मात्र नेहमी जडाचा तिरस्कार करीत आले आहेत जडाला खोटे, आभासात्मक, भ्रमात्मक वगैरे ठरविण्याचा आटापिटा करीत आले आहेत. तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर चिद्‌वादी म्हणवून घेणारे लोक जी भूमिका मांडतात, तिचे पर्यवसान अखेरीस ब्राह्मण पुरुषच तेवढे सत्य आणि बाकी सर्व सृष्टी मिथ्या, या विचारात होते, हे भारतीय समाजामधील एक कडवट असे ऐतिहासिक वास्तव आहे. विषमता आणि शोषण हे या वैदिक, ब्राह्मणी चिद्‌वादाचे स्वरूप आहे. याही कारणाने तो फेकून दिला पाहिजे.

वैदिकांनी कधी समाजाच्या सुखाचा विचार केला होता ?

या परीक्षणाच्या अखेरीस प्रा. दीक्षितांनी 'नीतिमीमांसा' या शीर्षकाखाली चार्वाकांच्या सुखवादाची चर्चा केली आहे. ते लिहितात, "हे सुख कोणाचे? स्वतःचे की एकूण मानवी समाजाचे? या प्रश्नांची निःसंदिग्ध उत्तरे चार्वाकांनी दिलेली आहेत असे वाटत नाही;" प्रा. दीक्षितांच्या या अभिप्रायाविषयी सध्या संक्षेपाने इतकेच सांगतो, की चार्वाक वार्ता आणि दंडनीती या विद्या मानत होते. कष्ट करून सुख घ्या, असे सांगत होते. कुणाला लुबाडायला सांगत नव्हते. याचाच अर्थ त्यांच्या विचारसरणीत व्यक्तीचे सुख आणि समाजाचे सुख यांच्यात संघर्ष येण्याचा प्रश्न नव्हता. दण्डनीतीचे नियम पाळून स्वतःच्या प्रयत्नातून सुखी होणारी प्रत्येक व्यक्ती ही पर्यायाने त्या समाजालाही सुखी करतेच. सध्या इतकेच. पण वैदिक दर्शनांचे काय? मोक्ष हा सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ मानणाऱ्या अथवा स्वर्गाच्या मागे धावणाऱ्या लोकांचे काय? मोक्ष हे परमप्राप्तव्य व्यक्तीचे आहे, समाजाचे नव्हे. समाज रसातळाला गेला तरी चालेल, पण मी माझ्या मोक्षासाठी धडपडणार, असे म्हणणारांनी समाजाच्या सुखाचा विचार केला होता काय? आणि आपला यज्ञ पूर्ण करण्यासाठी शूद्र वगैरेंची संपत्ती खुशाल लुटून आणा, असे सांगणाऱ्या धर्मशास्त्रांच्या कर्त्यांनी समग्र समाजाच्या सुखाचा विचार केला होता काय? बहुसंख्य लोकांना ज्ञान, संपत्ती, प्रतिष्ठा इ. पासून वंचित करून या गोष्टी फक्त स्वतः भोगू इच्छिणारांनी संपूर्ण समाजाच्या सुखाचा विचार केला होता काय? प्रा. दीक्षितांनी आपल्या पूर्वोक्त प्रश्नांचा रोख जरा त्या दर्शनांकडेही वळवावा.

प्रा. दीक्षितांनी धर्माच्या बाबतीत जसे क्रिकेटचे असंबद्ध उदाहरण दिले, तसेच सुखाच्या विवेचनात टेलिफोन नंबरचे उदाहरण देऊन त्यांनी वाचकांची दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते म्हणतात, "... पण आपण असे धरून चालू, की सर्व माणसांचे मिळून जास्तीत जास्त सुख निर्माण करण्याचा आपण प्रयत्न करावा, असे चार्वाकांचे मत होते.

यावर विरोधकांनी आक्षेप घेतला की सुख हे नेहमी दुःखमिश्रितच असते. निर्भेळ सुख असतच नाही. म्हणून माणसाने सुखाच्या पाठीमागे लागू नये. या आक्षेपावर चार्वाकांचे उत्तर असे आहे, की कणसातील कोंडा टाकून ज्याप्रमाणे आपण केवळ त्यातील धान्य घ्यावयाचा प्रयत्न करतो, त्याप्रमाणे शक्य होईल तेवढे दुःख बाजूस सारून सुखाचा उपभोग घेत राहणे यात शहाणपणा आहे.

तोटा होणार असेल, तर तो कमीत कमी व्हावा; म्हणजे, इतर सर्व व्यवहारांची बेरीज करता त्याचे रूपांतर फायद्यात होऊन जाईल असा व्यापारी हिशोब करणे या ठिकाणी खरोखर शहाणपणाचे आहे काय? जर माणसाची विचारपूर्वक बनलेली धारणा अशी असेल की जे काही खरे कल्याण असावयाचे ते दुःख–संस्पर्श–रहित असले पाहिजे तर दुःखाचे मिश्रण किती टक्के आहे, हा प्रश्न गैरलागू ठरतो. टेलिफोनचा नंबर फिरविताना एक आकडा चुकला तर सगळेच

चुकते. बाकीचे आकडे बरोबर असून काहीच लाभ नसतो. "

मग आत्महत्या का करीत नाही ?

खरे तर प्रा. दीक्षितांनी येथे केलेल्या युक्तिवादाला उत्तर देत बसणे म्हणजे आयुष्यातील वेळ वाया घालवणे होय. तरीही मी उत्तर द्यायचे टाळले, तर मी निरुत्तर झाल्याचा गवगवा केला जाईल. तशी संधी कोणाला मिळू नये, एवढ्याच हेतूने मी या मुद्द्याचे काही विवेचन येथे करतो.

टेलिफोनचे उदाहरण प्रथम नीट समजून घेऊ या. समजा, २३७२५ या नंबरला फोन करायचा असताना एक आकडा चुकून आपण २१७२५ हा नंबर फिरवला. त्यामुळे इष्ट व्यक्तीशी बोलण्यातून जे सुख लाभायचे होते, त्या सुखाला आपण शंभर टक्के मुकतो. पाच आकड्यांपैकी एक आकडा चुकला, पण $\frac{1}{5}$ आकड्यांची चूक होऊनही सुख फक्त $\frac{1}{5}$ हरवले असे होत नाही, तर ते $\frac{5}{5}$ इतके हरवते. ५ मिनिटे बोलायचे होते, पण फक्त ४ मिनिटेच बोलता आले, असेही होत नाही.

येथे थोडेसे बारकाईने पाहिले, तर सहजपणे आपल्या ध्यानात येईल, की मानवी जीवनातील सुखांच्या दृष्टीने हे उदाहरण पूर्णपणे गैरलागू आहे. गणिताच्या पेपरात एखाद्याला १०० पैकी ८० गुणांचे प्रश्न बरोबर सोडवता आलेत, अशी कल्पना करू या. त्याचे २० गुणांचे म्हणजे $\frac{1}{5}$ गुणांचे प्रश्न चुकलेत. आता टेलिफोनचे वरील उदाहरण येथे लागू केले, तर परीक्षकाने त्याला शून्य गुणच द्यायला हवेत. कारण, $\frac{1}{5}$ चूक झाली, की प्रयत्न १०० टक्के निष्फळ होतो, असे प्रा. दीक्षितांना वाटते. वास्तविक रीत्या २० गुणांना मुकल्याचे दुःख झाले, तरी ८० गुण मिळाल्याचा आनंद नष्ट होत नाही. मानवी जीवनातील सुख-दुःखांची हीच वस्तुस्थिती आहे, म्हणून मानवी जीवन चालले आहे. चार्वाकांनी दिलेली उदाहरणे नेमकी याच स्वरूपाची आहेत. चार्वाकांचा सुखाचा विचार कमालीचा वस्तुनिष्ठ आहे. स्वतः दीक्षित दुःखसंस्पर्शरहित असे परिपूर्ण सुख मिळालेले नसतानाही आपले आयुष्य जगत आलेत, ही एकच गोष्ट चार्वाकांचा सुखाचा विचार योग्य होता आणि प्रा. दीक्षितांची त्यावरील टीका चुकीची आहे, हे सिद्ध करण्यास पुरेशी आहे. घेतले तर १०० टक्के सुख घेईन, नाही तर १०० टक्के दुःखी आहे असे समजून आत्महत्या करीन, असे कोणी वैदिक का बरे म्हणत नाही ? आपण सगळी सुखे भोगायची आणि बहुजनसमाजाला मात्र सांगायचे, की तुमचे सुख हे परिपूर्ण नसल्यामुळे ते खरे सुख नाहीच आणि म्हणून परिपूर्ण सुखाच्या शोधासाठी निघा आणि निघताना आपल्याजवळची ती अपूर्ण सुखे म्हणजे एका दृष्टीने दुःखेच वैदिकांच्या स्वाधीन करा. ते बिचारे तुमच्या अंतिम कल्याणासाठी ती 'दुःखे' सोसतील !

प्रा. दीक्षितांची असंबद्ध उदाहरणे एवढ्यावरच संपत नाहीत. ते आणखी लिहितात, "चार्वाकांच्या सुखवादावर आणखी एक आक्षेप असा आहे. सुखांचा संचय होत नाही. सुख भोगल्यावर संपून जाते. शंभर सुखांचा आस्वाद घेतल्यावर एकशे-एकावे सुख जणू ते पहिलेच आहे असे भासते. पाण्यावर एक रेघ ओढली काय आणि एकशेएक रेघा ओढल्या काय, फरक काहीच पडत नाही. याच रीतीने सुखांची बेरीज वाढवल्याने आयुष्यातील कमाई वाढत नाही. दुसरे सुख येते तेव्हा पहिले नाहीसे झालेले असते. त्यामुळे सुखांची बेरीज अशी होतच नाही. पण हिताची संकल्पनाच अशी आहे की, बँकेत ठेवलेल्या पैशाप्रमाणे ते साठून राहते. हित हा शब्द धा (=ठेवणे) या धातूचे कर्मणि-भूतकालवाचक-विशेषण (आणि, त्यामुळे नाम) आहे. म्हणून अंगनालिंगनादि सुखांची चार्वाक मंडळी जी यादी देतात त्यात माणसाचे हित निहित नाही. (डॉ. साळुंखे यांनी लिहिले आहे, "अंगना वगैरेंच्या आलिंगन वगैरेंपासून मिळणारे सुख." (७१) यातील पहिल्या 'वगैरे' चा अर्थ मला समजला नाही. दुसऱ्या 'वगैरे' चा अर्थ मी समजू इच्छित नाही.) या ठिकाणी चार्वाक असे म्हणणार आहेत काय की, अक्षय सुख आपणास कितीही हवे असले तरी वास्तवता अशी आहे की, ते आपणांस मिळणार नाही; तेव्हा वास्तवाशी तडजोड म्हणून आपण होईल तेवढ्या दीर्घकालीन सुखांचा पाठलाग करावा ? पण कितीही दीर्घकालीन सुखांची बेरीज केली, तरी ती अक्षय सुखाच्या जवळ येते असे होत नाही. कितीही मोठ्या संख्यांची बेरीज केली तरी पूर्णत्वाची मिळवणी होत नाही."

उदाहरणे चुकीची, भूमिका विकृत

प्रा. दीक्षितांनी येथे दिलेली उदाहरणे तर चुकीची आहेतच, पण त्यांनी मानवी सुखाविषयी घेतलेली

अनुक्रमणिका

भूमिका अक्षरशः विकृत आहे, असे नाइलाजाने म्हणावे लागते. सुख भोगल्यावर संपून जात असेल तर खुशाल जावो. पण जेव्हा ते अनुभवले जाते, तेव्हा ते सुख-स्वरूपच असते. सुखांच्या बेरजेचा विचार येथे अप्रस्तुत आहे. म्हणे हित बँकेत ठेवलेल्या पैशाप्रमाणे साठून राहते– आणि आलिंगन वगैरेंमध्ये माणसाचे हित नाही. प्रा. दीक्षितांनी आयुष्यभर मिळवलेला सर्व पैसा जेवणखाण, कपडालत्ता वगैरेंवर खर्च न करता बँकेतच साठवून ठेवला काय ? पैसा साठवण्यासाठी नव्हे, तर सुखोपभोगांसाठी मिळवायचा असतो. तो बँकेत साठवतानाही केवळ साठवण्यासाठी साठवला जात नाही, तर भविष्यकाळातील सुखांची तरतूद करण्यासाठी साठवला जातो. आलिंगन वगैरेंमध्ये हित नाही असे म्हणणे हे एकीकडून मानवी जीवनातील एका मधुर अनुभवाविषयी विकृत विचार करण्यासारखे आहे, तर दुसरीकडून ढोंगीपणाचेही आहे. म्हणे मोठ्या संख्यांची बेरीज केली तरी पूर्णत्वाची मिळवणी होत नाही. एखाद्या गरीब मजुराने आपल्याजवळ कोटयधीशा-इतकी मोठी रक्कम नाही म्हणून मिळालेली दहा-पाच रुपयांची रक्कम फेकून द्यावी आणि मुलाबाळांना उपाशी मारावे काय ? स्वत: प्रा. दीक्षितांचे वर्तन असे असेल काय ? की सामान्य लोकांना पूर्णत्वाच्या भ्रमामागे धावायला लावायचे आणि त्यांच्या वाटचाची, त्यांच्या कष्टातून निर्माण झालेली छोटी-मोठी सुखे आपण लाटायची, असे हे तत्त्वज्ञान आहे ?

समजण्यासाठी वाचावे लागते

'वगैरे' या शब्दाच्या संदर्भात त्यांनी केलेली विधाने तर धक्कादायक आहेत. 'वगैरे' या शब्दाचा प्रयोग करताना साळुंख्यांनीच वाक्यरचनेची काही तरी शिथिलता दाखवली आहे, असे जे त्यांनी सूचित केले आहे, ते चुकीचे आहे. कारण, ही रचना स्वत: सर्वदर्शनसंग्रहकारांची असून मी तिचे फक्त भाषांतर केले आहे. सर्वदर्शनसंग्रहासारख्या दार्शनिक ग्रंथांतून इतर दर्शनकारांचे मत विकृत करून मांडलेले असत नाही, अशी शिफारस स्वत: प्रा. दीक्षितांनीच केली आहे (पृ. ३३). मग त्यांच्या येथील शब्दप्रयोगा-विषयी प्रा. दीक्षित असे तिरस्काराने का लिहीत आहेत ? ती रचना साळुंख्यांची आहे, अशी समजूत झाल्यामुळे ! खरे तर ती रचना सर्वदर्शनसंग्रहातील असल्याचे मी पुस्तकात स्पष्टपणे म्हटलेही आहे. आता माझे पुस्तक काळजीपूर्वक वाचण्याच्या लायकीचे नाही हे मान्य केले, तरी चार्वाकाच्या अभ्यासकाने निदान सर्व-दर्शनसंग्रहातील चार्वाकदर्शन नीट वाचावे. ते वाचल्यास तेथे 'अंगनादि – आलिंगनादि – जन्यं सुखम्' अशी रचना आढळेल. तेथे दोन 'आदि' म्हणजे दोन 'वगैरे' आढळतील.

आता या दोन वगैरेंपैकी पहिल्या 'वगैरें'चा अर्थ त्यांना समजला नाही आणि दुसऱ्या 'वगैरें' चा अर्थ समजून घेण्याची त्यांची इच्छा नाही, असे ते म्हणतात. संपूर्ण चार्वाकमत दोन-चार तासांत समजून घेता येते असे ते का म्हणतात, हे यावरून सहज ध्यानात येते. एखाद्या दर्शनाचा टीकाकार त्या दर्शनाच्या बाबतीत अशी भूमिका घेतो हे बघून तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील लोक खरे तर त्याला हसतील. पण भारतीय तत्त्व-ज्ञानाच्या क्षेत्रात अशा भूमिका घेऊन विद्वान म्हणून मिरवता येते, तत्त्ववेत्ते म्हणून प्रतिष्ठित होता येते. जो अर्थ तुम्हांला समजला नाही तो समजून घेण्या-साठी तुम्ही वेळ दिला पाहिजे, काही कष्ट घेतले पाहिजेत. आणि त्या दर्शनाचा अमुक एक भाग जाणून घेण्याची तुमची इच्छा नसेल, तर त्या दर्शनावर टीका करण्याचा अधिकारच तुम्ही गमावून बसता. तुमच्या मार्गाने जायचे तर जगातील कोणताही विषय समजून घ्यायला चार-दोन तासच काय, चार-दोन सेकंदांचीही गरज नाही. निम्मा भाग समजत नाही म्हणून सोडून द्यायचा, निम्मा भाग समजून घेण्याची इच्छा नाही म्हणून सोडून द्यायचा आणि अशा रीतीने सर्व भाग 'कव्हर' झाला असे म्हणून थोड्या वेळात सर्व काही जाणल्याची फुशारकी मारायची ! खरे तर या सर्व प्रकारात एक घमेंड आहे. जाणून घेण्यासारखे जे काही ज्ञान असेल ते आमच्याकडेच आहे, इतरांकडे नाही, अशी इतरांविषयीची तुच्छता आहे.

'घटपटादि' कसे कळते ?

या घमेंडखोरपणाचा अडथळा नसता तर त्यांना पहिल्या वगैरेचा अर्थ कळला असता आणि दुसऱ्या वगैरेचा अर्थ जाणून घेण्याची इच्छाही झाली असती. चार्वाकांची सुखाची कल्पना स्त्री-पुरुषांच्या फक्त लैंगिक संबंधापुरती मर्यादित आहे, असा भ्रम लोकांच्या मनात भरवून द्यायचा असे ठरवले असल्यामुळे 'वगैरे' शब्दा-विषयी त्यांनी इतका घोळ घातला आहे. माणसाला मिळणाऱ्या सुखाची अनेक उदाहरणे असून अंगनेच्या

अनुक्रमणिका

आलिंगनातून मिळणारे सुख हे त्यांपैकी फक्त एक उदाहरण होय. जगातील सुखाची सर्व उदाहरणे सांगण्याची गरज नाही, हे 'घटपटादि'सारख्या शब्दप्रयोगाची कल्पना असलेल्या प्रा. दीक्षितांना चांगले ठाऊक आहे.

आता आपण आधी पहिल्या वगैरेचा अर्थ पाहू या. माणसाला जी असंख्य नाती असतात, त्यांचा पहिल्या वगैरेने निर्देश होतो. पती, पुत्र, कन्या, नात, नातू, आई, वडील, आजोबा, आजी, भाऊ, बहीण, मित्र, मैत्रीण इ. असंख्य नात्यांचा अंतर्भाव वगैरेच्या अर्थात होतो. एवढेच नव्हे तर मानवेतर प्राणी व वस्तू यांचाही अंतर्भाव होऊ शकतो. दुसऱ्या वगैरेच्या अर्थामध्ये समागम, संभाषण, विविध प्रकारचे स्पर्श अशा सन्निकर्षांचा अंतर्भाव होऊ शकतो. पहिल्या वगैरेच्या सर्व अर्थांपैकी प्रत्येकाचा दुसऱ्या वगैरेच्या सर्व अर्थांपैकी प्रत्येकाशी योग्य तो मेळ घातला, की जे संबंध सूचित होतील, ते सर्व संबंध संदर्भानुसार चार्वाकांना अभिप्रेत होते, असा याचा अर्थ होतो. आईने अपत्याला दिलेले स्तनपान, नातवंडाला मांडीवर खेळवणे, अनेक वर्षांनी भेटलेल्या मित्र, पुत्र, कन्या इत्यादींना कडकडून भेटणे इ. असंख्य प्रकारे मानवाला सुखाची प्राप्ती होत असते.

समागम मधुरही, पवित्रही

आता या संदर्भात आणखी एका मुद्द्याचे विवेचन करतो. दुसऱ्या वगैरेचा अर्थ जाणून घेण्याची इच्छा नाही, असे प्रा. दीक्षित का म्हणाले, हा तो मुद्दा होय. त्यांनी आपल्या इच्छेच्या अभावाचे कारण दिले नसल्यामुळे नाइलाजाने मलाच त्या बाबतीत तर्क करणे भाग आहे. आलिंगनाला जोडून आलेल्या वगैरेच्या अर्थामध्ये त्यांना फक्त स्त्री-पुरुषांचा लैंगिक समागम हाच अर्थ जाणवला, असे दिसते. एवढा संकुचित अर्थ घेणे ही त्यांची पहिली चूक आहे. पण केवळ तेवढाच अर्थ घेतला, तरी देखील तो समजून घेण्याची इच्छा नाही, ही त्यांची भूमिका चुकीची ठरते. किंबहुना, ती विकृत आणि ढोंगीपणाची ठरते. समागम हा समजून घेऊ नये अशा प्रकारचा तुच्छ व तिरस्करणीय विषय नव्हे. तो समजून न घेतल्यामुळे आपली शुद्धता व पवित्रता निष्कलंक राहील असे कुणी मानत असेल, तर त्याला मानवी जीवन कळलेले नाही, असेच मानावे लागेल. हा विषय केवळ मधुरच नव्हे, तर पवित्र देखील आहे. तो समजून घेण्याची इच्छा ही पूर्णपणे निकोप असून त्या इच्छेचा अभाव हा अनैसर्गिक होय. विशेषत: ज्या लोकांनी वैयक्तिक जीवनात हा विषय वर्ज्य केलेला नसतो, त्यांनी तो विषय जाणण्याची इच्छा नाही असे म्हणणे, हा केवळ ढोंगीपणा होय. शिवाय, प्रा. दीक्षितांना एखादी गोष्ट जाणून घेण्याची इच्छा नाही, म्हणून इतरांनी तिच्याविषयी काही लिहायचे नाही, ही हुकूमशाही कशासाठी ?

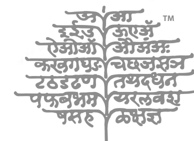
११. समारोप

प्रा. दीक्षितांनी उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांविषयीची माझी भूमिका संक्षेपाने मांडता मांडता लेखनाचा हा इतका विस्तार झाला. प्रा. दीक्षित यांनी अनेक ठिकाणी जो शब्दच्छल केला आहे, तो करण्याऐवजी मुद्द्यांवरच लक्ष केंद्रित केले असते, तर या लेखनापैकी किमान निम्मे लेखन टाळता आले असते.

श्रम आणि वेळ वाया, तरीही

प्रा. दीक्षितांनी केलेल्या शब्दच्छलाचा परामर्श घेण्यात मी माझे श्रम आणि वेळ वाया घालवीत आहे, असे माझ्या काही स्नेह्यांनी म्हटले. एका दृष्टीने त्यांचा हा अभिप्राय मला मान्य आहे. तरीही हे लेखन करणे माझ्या दृष्टीने अत्यंत आवश्यक होते. गेली अनेक वर्षे मी चार्वाकदर्शनावर लिहीत आलो आहे. या विषयावर महाराष्ट्रभर व्याख्यानेही देत आलो आहे. अशा स्थितीत प्रा. दीक्षितांच्या लेखनाची मी दखल घेतली नसती तर माझ्यावर एक गंभीर आक्षेप घेतला गेला असता. साळुंखे तत्त्वज्ञानाची बैठक नसलेल्या लोकांना चार्वाकाविषयी काय वाटेल ते सांगत सुटले आहेत. पण प्रा. दीक्षितांसारख्या तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील मातब्बर अभ्यासकाने साळुंख्यांच्या व चार्वाकांच्या भूमिकेच्या चिंधड्या-चिंधड्या उडवल्यानंतर मात्र साळुंखे काहीही उत्तर देऊ शकले नाहीत, असा गवगवा होण्याचा धोका होता. तशी काही चर्चा माझ्या कानावर आली देखील आहे. एका जबाबदार व्यक्तीने लेखी स्वरूपात अशा प्रकारचा आरोप माझ्यावर केला आहे. त्याची योग्य वेळी दखल घेईन. यामध्ये माझ्या व्यक्तिगत भूमिकेला फार महत्त्व होते, असे नाही. पण माझ्या गप्प बसण्यामुळे एकूण चार्वाकांच्या विचारसरणीबद्दलचे आपल्या समाजातील गैरसमज अधिकच दृढमूल झाले असते. पर्यायाने बहुजनांच्या एका चळवळीचे थोडे का होईना खच्चीकरण झाले असते. चार्वाकांच्या विचारांवर प्रेम करणाऱ्या माझ्या-

अनुक्रमणिका





साळुंख्याला ही कल्पनाही असह्य वाटत होती. आणि म्हणून प्रा. दीक्षितांच्या तथाकथित परीक्षणाचा परामर्श घेणे माझ्या दृष्टीने आवश्यक झाले.

ढोबळ चुका

प्रा. दीक्षितांच्या या सर्व लेखनाचे स्थूल असे दोन विभाग पाडता येतील. व्याकरण, काव्यशास्त्र वगैरेंच्या आधारे त्यांनी उपस्थित केलेले मुद्दे हा एक भाग आणि विशिष्ट तत्त्वे, सिद्धान्त वगैरेंच्या आधाराने त्यांनी उपस्थित केलेले मुद्दे हा दुसरा भाग. यांपैकी पहिल्या भागाची सरळ-सरळ उपेक्षा करावी असा एक विचार माझ्या मनात होता. पण मी तो बाजूला सारला. हे मुद्दे प्रा. दीक्षितांनी अशा पद्धतीने उपस्थित केले होते, की साळुंख्यांना साध्या साध्या गोष्टीही कळत नसतील, तर ते तत्त्वज्ञानातील सिद्धान्तांच्या गोष्टी काय मांडणार, असे त्यांनी त्यातून सूचित केले होते. अशा स्थितीत त्या मुद्द्यांचेही विवेचन करणे अत्यावश्यक बनले. साधे साधे समास वगैरेंच्या बाबतीत कुणाचे म्हणणे बरोबर आहे, हे लोकांनीच ठरवावे, हे बरे. शेतकऱ्याचे उपमान असलेला बळिराजा हा शब्द म्हणजे कर्मधारय समासाचे उदाहरण आहे, असे ते म्हणतात. किंवा सुरपूजित या शब्दातून देवांविषयीचा आदर व्यक्त होतो, असे सांगतात. संस्कृतमध्ये विशेष्य हे विशेषणाच्या आधीही येऊ शकते, हे ध्यानात घेत नाहीत. 'आयुर्घृतम्' हे गौणी लक्षणेचे उदाहरण असल्याचे सांगतात. 'लोक' हा शब्द 'इगुपध...' इ. सूत्रानुसार झाल्याचे सांगतात. संधींच्याही चुका करतात. खरे म्हणजे चार्वाकदर्शनाच्या विवेचनात या सर्व गोष्टींचे विवेचन करणे म्हणजे एक विषयांतरच आहे. परंतु साळुंख्यांना काही कळतच नाही, असे दाखवण्याच्या प्रयत्नात ते स्वतःच किती ढोबळ स्वरूपाच्या चुका करीत आहेत, हे वाचकांना दाखवून देणे आवश्यक बनले. वाचकांना असल्या असंबद्ध आणि किचकट चर्चेत नेऊन त्यांचा वेळ वाया घालवणे भाग पडले, याबद्दल मी त्यांची क्षमा मागतो.

वाळूचा किल्ला

सैद्धान्तिक चर्चेतही प्रा. दीक्षितांनी असंख्य घोटाळे केले आहेत. ज्या चार्वाकाला ठार मारले तो चार्वाकच नव्हता हे अगदी दुराग्रही वृत्तीने सिद्ध करायचे आणि सर्व चार्वाक ब्राह्मण होते हे सिद्ध करताना मात्र तो चार्वाक असल्याचे गृहीत धरायचे, अशी कित्येक आत्मविसंगत विधाने त्यांनी केली आहेत. महाभारत आणि रामायण हे ग्रंथ आन्वीक्षिकीचा संबंध चार्वाकाशी जोडतात, या अत्यंत महत्त्वाच्या मुद्द्याला बगल देऊन किरकोळ गोष्टींचे विवेचन करण्यासारखा प्रकार त्यांनी अनेकदा केला आहे. वेदांना कमीपणा येईल असे कौटिल्याचे एकही वचन नसल्याची धडधडीत खोटी माहिती सांगण्यासारखे घोटाळेही त्यांनी अनेकदा केलेत. वेदांना संवरण कोणी म्हटले आहे, त्याचा संदर्भ न पाहता विवेचन करण्यासारखे प्रकारही अनेकदा केलेत. हत्या करणाऱ्यांना दोष न देणे, वेदांचा अधिकार नाकारणे म्हणजे शूद्रांना विद्येपासून वंचित करणे नव्हे असे म्हणणे, यांसारखी संवेदनहीनता त्यांनी अनेकदा प्रकट केली आहे. तर्कशास्त्राचा दुरुपयोग करणे, तिरकसपणाने लिहिणे, दुसऱ्याला हास्यापद ठरवणे यांसारखे प्रकारही कित्येक वेळा केलेत. प्रत्येक गोष्टीवर अडवण्यासाठी काही तरी खुसपटे काढून पायात पाय अडकवून पाडण्यासारखा प्रकार त्यांनी संपूर्ण परीक्षणभर केला आहे. पण हे सर्व करूनही त्यांना या विषयावरील चर्चा विशेष पुढे नेता आलेली नाही, हे त्यांच्या तथाकथित परीक्षणाचे मोठे अपयश आहे. त्यांनी आशयाला महत्त्व देऊन निरहंकार वृत्तीने काही लिहिले असते, तर चर्चा यापेक्षा अधिक पुढे गेली असती. येथून पुढे त्याच त्या भोवऱ्यात फिरायला लावणारे आक्षेप घेऊन कोणी पुढे आले, तर मी त्या चर्चेत सहभागी न होण्याचा निर्णय आता घेत आहे. माझ्या एखाद्या नव्या पुस्तकाचा बळी देऊन असली चर्चा करण्यात वेळ वाया घालवणे मला परवडणार नाही. 'आयुर्घृतम्' ही गौणी लक्षणा नव्हे, किंवा 'लोक' हा शब्द 'इगुपध' इ. सूत्राने होत नाही, असल्या गोष्टी सांगण्यात माझा वेळ गेला नसता, तर एव्हाना माझे 'विद्रोही तुकाराम' हे पुस्तक पूर्ण झाले असते.

असो; वस्तुस्थिती अशी आहे, की प्रा. दीक्षित अन्यायाच्या, शोषणाच्या पक्षाचे समर्थन करीत असल्यामुळे त्यांनी युक्तिवादाचा हिमालय उभा केला, तरी तो वाळूच्या किल्ल्यासारखा धडाधड कोसळणारच. याउलट, आम्हांला युक्तिवाद मुद्दाम करावे लागत नाहीत. आमच्या अनुभवांमुळे आमच्या रक्ताची स्पंदनेच आपोआप युक्तिवाद बनतात. स्वाभाविकच, प्रा. दीक्षितांनी डोके पिंजून पिंजून

केलेले युक्तिवाद वास्तव इतिहासापुढे पालापाचोळ्या-प्रमाणे उडून जाणार, यात मुळीच शंका नाही. मी प्रास्ताविकात मांडलेला एक महत्त्वाचा विचार येथे पुन्हा मांडून ही चर्चा संपवतो– आमचे पूर्वज फसले, कारण त्यांच्या धडावर त्यांचे डोके नव्हते. पण म. फुल्यांनी आमच्या धडावरचे दुसऱ्याचे डोके छाटले आहे. त्यामुळे आता त्यांच्यानंतरच्या पिढ्या अभि-मानाने म्हणत आहेत, " आता आमच्या धडावर आमचेच डोके असेल ! " चार्वाकदर्शनाचाही हाच संदेश आहे !

* * *

संदर्भ :–

१. प्रकाशक – सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला, पुणे–३०; डिसेंबर, १९९२

२. प्रकाशक – सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला, पुणे–३०; डिसेंबर, १९९३

३. प्रकाशक – ' नवभारत ' मासिक, वाई; फेब्रुवारी १९७३. सदर लेख डॉ. थिटे यांनी संपादित केलेल्या ' चार्वाकसमीक्षा ' या पुण्यातून प्रकाशित केलेल्या ग्रंथातही सामाविष्ट आहे.

४. नागपूर; ऑगस्ट, १९९४; पृ. १५७–१५८,

५. महाभारत (गीता प्रेस), शांतिपर्व, ३८.२२.

६. **हिंदुधर्म : इतिहास आणि आशय** ; प्रकाशक–नागपूर विद्यापीठ, १९६९, पृ. ५२

७. **हिंदू धर्माची समीक्षा**– प्रकाशक – प्राज्ञपाठशाळा, वाई, द्वितीय आवृत्ती; १९८४; प्रस्तावना पृ, ७, मुख्य ग्रंथ पृ. १०, १४७,

८. **राजर्षी शाहू – राजा व माणूस**; ले. कृ. गो. सूर्यवंशी; प्रकाशक – ग. ल. ठोकळ, पुणे–२; १९८४; पृ. ५३२

९. **तत्रैव**

१०. *Annals of B. O. R. Institute*; Volumes Lxxll and Lxxlll for the years 1991–1992, P. 747

११. **वाल्मीकिरामायण** (गीताप्रेस); अयोध्याकांड, १०९.३४

१२. **पूर्वोक्त**, पृ. १५२

१३. *Manu and Yajnavalkya*; Calcutta; 1930; P. 17

१४. **मणिमंजरी**, ५.५

१५. **पूर्वोक्त**, पृ. १३९–१४०

१६. **ब्रह्मसूत्र–शांकरभाष्य**, १.३.३८

१७. **बौधायनधर्मसूत्र**; प्रकाशक चौखंबा; वाराणसी १; १९७२; प्रस्तावना पृ. २५

१८. *New Indology*, Festschrift; Walter Ruben Zum 70, Geburtstag; Akademic Verlag–Berlin; 1971; P. 495

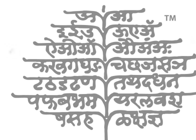
१९. **पूर्वोक्त**, पृ. ४९५

२०. **पूर्वोक्त**, पृ. ४९६

२१. **पूर्वोक्त**, पृ. ५००

२२. **पूर्वोक्त**, पृ. ५०३

अनुक्रमणिका





२३. **पूर्वोक्त**, पृ. ५०४–५०५

२४. **पूर्वोक्त**, पृ. ५०५

२५. *Lokayata*– People's Publishing House, New Delhi; Third Edition; Dec., 1973; P. 62

२६. **पूर्वोक्त**, पृ. ६३

२७. **पूर्वोक्त**, पृ. ६४

२८. *Some aspects of the history of Hinduism*; Pub.– University of Poona, Pune; 1967; P. 41–42

२९. **भारतवर्षीय प्राचीन चरित्रकोश**; प्रकाशक– भारतीय चरित्रकोशमण्डल, पूना–४; १९६४; पृ. ५२०–५२१

३०. *Hindu world*; P. 496

३१. *The Culture and Civilisation of ANCIENT INDIA in Historical outline*; Pub.–Routledge and Kegan Paul, London, 1965, P. 114

३२. **पूर्वोक्त**, पृ. १७९

३३. **वैदिक देवतांचे अभिनवदर्शन**; प्रकाशक– शिक्षण प्रसारक मंडळी, पुणे २; १९५१; पृ. ४३–४६

३४. **पूर्वोक्त**, पृ. ६४

३५. *Vedic Religion and Mythology*, P. 41–42

३६. Studies In The *Paranic Records on Hindu Rites And Customs*; pub.–Motilal Banarsidas, Delhi; Reprint– 1987, P. 243–246

३७. **पूर्वोक्त**, पृ. ७३

३८. *HARAPPAN BIBLIOGRAPHY*; B. O. R. INSTITUTE, Poona; 1987; P. 84

३९. **पूर्वोक्त**, पृ. ७३

४०. *The Wonder That Was India*; Pub.– Grove Press, INC, New York; 1954; P. 18

४१. **पूर्वोक्त**, पृ. ५०१

४२. **पूर्वोक्त**, पृ. ७१३

४३. **वैदिक देवतांचे अभिनवदर्शन**; पूर्वोक्त आवृत्ती पृ. ११६–११७

४४. **पूर्वोक्त**, पृ. १३१–१३२

४५. **पूर्वोक्त**, पृ. १४२

४६. **पूर्वोक्त**, पृ. १४३–१४४

४७. **प्राचीन चरित्रकोश**; पूर्वोक्त आवृत्ती, पृ. ४७९

४८. **लोकायत**, पूर्वोक्त आवृत्ती, पृ. ४२

४९. *History of Indian Philosophy*, १९४०; पृ. ५२८

५०. *Lokayat*; पूर्वोक्त आवृत्ती, पृ. ४२

५१. *Harappan Bibliography*; Pub.– B. O. R. Institute; Pune; 1987; P. 40
५२. पूर्वोक्त, पृ. ३६०
५३. पूर्वोक्त, पृ. ९
५४. पूर्वोक्त, पृ. ३९६
५५. पूर्वोक्त, पृ. ४१५
५६. पूर्वोक्त, पृ. ४१७
५७. लोकायत, पूर्वोक्त आवृत्ती, पृ. ५५
५८. लोकायत, पूर्वोक्त आवृत्ती, पृ. ५७
५९. लोकायत, पूर्वोक्त आवृत्ती, पृ. ५७
६०. *Harappan Bibliography*; पृ. १५
६१. वैदिक देवतांचे अभिनवदर्शन; पृ. ९९
६२. *Harappan Bibliograhy*; पृ. ४०६
६३. पूर्वोक्त, पृ. ४१२–४१३
६४. पूर्वोक्त, पृ. ४१४
६५. महाराष्ट्र– सारस्वत, पुरवणी; आवृत्ती चौथी; शके १८७६; पृ. ८९२
६६. चार्वाकदर्शन की शास्त्रीय समीक्षा; चौखंबा प्रकाशन, वाराणसी; १९६५; पृ. १४३–४५
६७. स्त्रियों का वेदाध्ययन और वैदिककर्मकाण्ड में अधिकार; लेखक– श्री. पं. धर्मदेवजी, प्रकाशक– सार्वदेशिक आर्य प्रतिनिधि सभा, दिल्ली; १९४८; पृ. ९६
६८. पृ. १२९
६९. पृ. १९६
७०. *A History of India*; Vol. 1; Pub.– Penguin Books, India (P) Ltd., New Delhi; 1966; P. 51
७१. *Hindu Polity* :– Pub.– The Bangalore Printing and Pub. Co. Ltd., Bangalore; 1967; P. 69



चुकांची दुरुस्ती

१. पृ १०, द्वितीय स्तंभ, वरून २७ वी ओळ, 'संसिद्धि' ऐवजी 'संसिद्धि'.
२. पृ. १२, पहिला स्तंभ, दुसरे उपशीर्षक, समानधर्म ऐवजी समानधर्मा.
३. पृ. १५, पहिला स्तंभ ६ वी ओळ– येथे पत्राचा मजकूर संपला.
४. पृ. १५६, द्वितीय स्तंभ, पहिली ओळ, 'न' हे अक्षर नको.
५. पृ १६०, द्वितीय स्तंभ, वरून १३ वी ओळ, 'सारख्या' ऐवजी 'सख्ख्या'
६. पृ. १७६, प्रकरणाचा अंक '८' ऐवजी '९' हवा.

आमची नवी संग्राह्य प्रकाशने

हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन

मे. पुं. रेगे

(पृष्ठे ११६; किंमत रु. २५–००)

भेदविलोपन : एक आकलन

डॉ. अशोक केळकर

('मिस्टिसिझम' आणि 'मिस्टिक अनुभव' यांची नवी विचार-प्रवर्तक मांडणी; पृष्ठे ३८; किंमत रु. २०–००)

बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

प. ल. वैद्य

(या विषयावरील एका मौलिक परंतु दुर्मिळ ग्रंथाचे पुनर्मुद्रण; पृष्ठे १२६; किंमत रु. ३०–००)

धर्मश्रद्धा : एक पुर्नविचार

दि. के. बेडेकर

(या विषयावरील एका मौलिक परंतु दुर्मिळ ग्रंथाचे पुनर्मुद्रण; पृष्ठे ५८; किंमत रु. १५–००)

न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे

व्यक्तित्व, धर्मविचार आणि कार्य

(पृष्ठे २६४; किंमत रु. १००–००)

कॉलिंगवुडची कलामीमांसा : एक भाष्य

रा. भा. पाटणकर

(पृष्ठे १५०; किंमत रु. ८०–००)

पाच पुस्तक-परीक्षणे

वा. म. कुलकर्णी

(पृष्ठे १०२; किंमत रु. ४०–००)

संपर्कासाठी पत्ता :

सचिव, प्राज्ञपाठशाळामंडळ,

३१५, गंगापुरी, वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

